

ألفريد لويس دي بريمار

تأسيس الإسلام

بين الكتابة والتاريخ



الطبعة الأولى



تأسيس الإسلام
بين الكتابة والتاريخ

ألفريد لويس دي بريمار

تأسيس الإسلام

بين الكتابة والتاريخ

ترجمة: عيسى محاسبي

مراجعة: مروان الداية



Alfred-Louis de Prémare, *Les Fondations de l'Islam: Entre écriture et histoire*

© Scuil, Paris, 2002

الطبعة العربية

© دار الساقي

بالاشتراك مع

رابطة العقلانيين العرب

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى ٢٠٠٩

ISBN 978-1-85516-666-0

دار الساقي

بناية ثابت، شارع أمين منيمنة (نزلة الساروول)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٢٤٢ بيروت، لبنان

الرمز البريدي: ٦١١٤ - ٢٠٣٣

هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٧٣٧٢٥٦ (٠١)

e-mail: alsaqi@cyberia.net.lb

رابطة العقلانيين العرب

e-mail: arabrationals@yahoo.fr

المحتويات

القسم الأول مدخل عام

- الفصل الأول: ما بين الكتابة والتاريخ ١٣
- ١ - كتابة سيرة محمد ١٣
- ٢ - كيف كانوا يكتبون التاريخ؟ ١٦
- ٣ - نضال مكتوبان على ورق البردي ١٧
- ٤ - الرسائل المعزوة إلى عروة بن الزبير ١٩
- ٥ - من ابن إسحاق إلى الناقلين عنه ٢٢
- ٦ - هل يمكن التحدث عن «تاريخ إسلامي للمخلص»؟ ٢٤
- ٧ - مادة المأثور الإسلامي ٢٦
- ٨ - نقص المعطيات القوسية والأثرية ٢٩
- ٩ - المصادر الأدبية والتاريخية غير العربية ٣٢
- ١٠ - دائرة مغلقة ٣٤
- ١١ - أمي «سيرة مستحيلة»؟ ٣٧
- الفصل الثاني: من التجارة إلى الفتح ٣٩
- ١ - الفاتحون العرب في إخباريات القرن السابع الميلادي ٣٩

٤٢	٢ - محمد التاجر
٤٤	٣ - البيزنطيون، والفرس، وتجارة العرب
٤٦	٤ - القساسة
٥٣	٥ - مغامرات تاجر قرشي
٦٥	الفصل الثالث: ملحمة قریش
٦٦	١ - القریشان
٧٢	٢ - عرب الشمال، عرب الجنوب
٧٧	٣ - الأسلاف التجار
٨٣	الفصل الرابع: التجار
٨٤	١ - تمیم الداری، التاجر الفلسطيني
٨٧	٢ - صحابة مسافرون وملاکون
٨٩	٣ - والد مؤسس امپراطورية: أبو سفیان
٩٠	٤ - عمرو بن العاص، سوريا، الحبشة، مصر

القسم الثاني الفاتحون

٩٥	الفصل الأول: يثرب
٩٥	١ - السنة الأولى
٩٦	٢ - قول مشهور
٩٨	٣ - صحيفة يثرب
١٠١	٤ - المحاور الأساسية للصحيفة
١١٠	٥ - يثرب والمدينة

١١٤	٦ - غرائب الحديث
١٢٠	٧ - أهرب أم تسوية سياسية؟
١٢٤	٨ - ابن خلدون والأسس الإسلامية للسلطة
١٢٧	الفصل الثاني: «سيف الله المسلول»
١٢٨	١ - كتب «الردّة»
١٣٠	٢ - أقمع للردة، أم إعادة فتح، أم فتح؟
١٣٢	٣ - حكاية حلم
١٣٤	٤ - اليمن
١٣٦	٥ - الإمامة
١٤٣	الفصل الثالث: أرض موعودة
١٤٣	١ - ورائة الأرض
١٤٨	٢ - دومة الجندل
١٥٠	٣ - نبوك والمنافقون
١٥١	٤ - مؤنة
١٥٤	٥ - أبني/يُنَى
١٥٨	٦ - الواقدي يروي
١٦٠	٧ - غزة
١٦٢	٨ - «وظهر النبي عند الساراسين = أي العرب»
١٦٥	الفصل الرابع: أورشليم = إيليا = بيت المقدس
١٦٥	١ - آيليا
١٦٨	٢ - صوفرونيوس البطريك
١٧٠	٣ - عمر الفاتح

- ٤ - اليهود ١٧٥
- ٥ - مصلى على جبل الهيكل ١٨٢
- ٦ - «متقذ» آيليا ١٨٤
- الفصل الخامس: «الأرض لنا» ١٩٣
- ١ - «الجزيرة» ١٩٣
- ٢ - العرب يتقلون إلى الجزيرة ١٩٦
- ٣ - حول بعض الأماكن المثقلة بالتاريخ ١٩٨
- ٤ - السلام الإسلامي ٢٠٤
- ٥ - ضريبة أهل الصغار ٢٠٨
- ٦ - «جيش أبناء إسماعيل الجائع» ٢١٥
- الفصل السادس: دم المحاربين وحبر العلماء ٢٢١
- ١ - صمت الفرس ٢٢١
- ٢ - «اللّه أورثنا أرضكم» ٢٢٣
- ٣ - «كالخيال والحلم؟» ٢٢٥
- ٤ - سلف غير متوقع ٢٢٦
- ٥ - ما بين داريوس ودانيال ٢٢٩
- ٦ - حبر العلماء ٢٣٢
- الفصل السابع: أصلحاً أم عنوة؟ ٢٣٧
- ١ - ثور هاتج ٢٣٧
- ٢ - ما بين التاريخ والشرع الإسلامي ٢٣٩
- ٣ - التاريخ في خدمة الفقهاء ٢٤١
- ٤ - يوحنا النيكوي ٢٤٣

٢٤٧	٥ - حكاية حكمة
-----	----------------------

القسم الثالث الكتاب

٢٥٥	الفصل الأول: أهل الكتابة
-----	--------------------------------

٢٥٦	١ - كتابات في الجنوب
-----	----------------------------

٢٥٨	٢ - كتابات في الشمال
-----	----------------------------

٢٦١	٣ - الكتابة العربية
-----	---------------------------

٢٧٣	الفصل الثاني: الحيرة البيضاء
-----	------------------------------------

٢٧٣	١ - الأنبار، الحيرة، والكتابة العربية
-----	---

٢٧٧	٢ - ملوك الحيرة
-----	-----------------------

٢٨٣	٣ - الحيرة وشعراؤها
-----	---------------------------

٢٨٤	٤ - الحيرة وكنائسها
-----	---------------------------

٢٨٩	٥ - الحيرة وأديرتها
-----	---------------------------

٢٩٢	٦ - الحيرة البيضاء
-----	--------------------------

٢٩٥	الفصل الثالث: من الشمال نحو الجنوب
-----	--

٢٩٥	١ - أورشيفات الحيرة الضائعة
-----	-----------------------------------

٢٩٦	٢ - النقوش المكتوبة على الأديرة المسيحية
-----	--

٣٠١	٣ - «رب موسى وعيسى»
-----	---------------------------

٣٠٤	٤ - انتشار الكتابة في منطقة الحجاز
-----	--

٣٠٧	٥ - التواريخ الهجري
-----	---------------------------

٣٠٨	٦ - نقش خليفتي في الحجاز
-----	--------------------------------

٣١٣	الفصل الرابع: «جمع القرآن»
٣١٣	١ - اتلاوات أم كتابات؟
٣١٦	٢ - تأريخ النص القرآني طبقاً للمأثور الإسلامي
٣٢٠	٣ - الأمرون بجمع القرآن طبقاً للمأثور الإسلامي .
٣٢٣	٤ - «أدرك هذه الأمة»
٣٢٥	٥ - مصاحف حفصه
٣٢٨	٦ - عبيد الله بن ريد، ابوالإمام الأموي على العراق
٣٣٠	٧ - الحجاج بن يوسف، ولي العراق .
٣٣٢	٨ - عبد الملك بن مروان
٣٣٩	الفصل الخامس: كُتَاب المدينة
٣٣٩	١ - المصاحف
٣٤٤	٢ - متعلمو يثرب .
٣٥١	٣ - «إن عمر لمن الملهمين»
٣٥٥	٤ - «أحس الحديث»
٣٥٨	٥ - الزُّهري، الأمويون وكتابة الحديث .
٣٦٣	الفصل السادس: الكُتَاب الفادمون من أمكن أخرى
٣٦٥	١ - «حَمَلَةُ العِصَم»
٣٦٦	٢ - «الموالي»
٣٦٩	٣ - يزيد بن هرمز المدرسي
٣٧٢	٤ - مالك بن دينار، الناسخ انتقي .
٣٧٥	٥ - همام بن منبه
٣٧٨	٦ - كبار رواة لحديث النووي

القسم الأول

مدخل عام

الفصل الأول

ما بين الكتابة والتاريخ

معنى الرمن الذي كان فيه باحثون من أمثال إرنست رينان يعتقدون بأن حياة نبي الإسلام معروفة جيداً بالنسبة لنا مثله مثل حياة أي مصلح ديني من مصلحي القرن السادس عشر^(١). الآن اكتشفنا أن الأمور ليست بمثل هذه البساطة، ولا هي واضحة إلى مثل تلك الدرجة. ولا نقول ذلك لكي ننكر أن النبي كان له وجوده في وصح التاريخ، وأنه طبع بطامعه القوي الحركة التي دشّنها وبرك بصمائه الواضحة عليها. ولكن موثوقية المعرفة التي يمكن أن نمتلكها عن محمد تتوقف على الطريقة التي رويت بها سيرة حياته في كتب التاريخ القديمة.

١ - كتابة سيرة محمد

يسمي العلم بأن الكتابة عن أصول الإسلام احتلّطت في بدايتها بالكتابة عن الحملات العسكرية التي قادها نبيّه، أي «المغازي». ثم امتد بعدئذ لكي تشمل جوانب أخرى من مساره، وأفعاله، وحركاته وسكناته، وطريقة وجوده في الحياة وينبغي العلم أيضاً بأن حياة محمد لم تُكتب إلا بعد موته بأكثر من قرن ونصف القرن وربما أكثر. ففي مجرى القرن التاسع للميلاد وضعت المؤلفات التي لا تزال تشكّل حتى الآن الأساس المعتمد في كتابة سيرة محمد. ونلاحظ أيضاً أن الكتابات

(١) أنظر مجلة العالمين Revue des Deux Mondes، لعدد اثناني عشر (١٨٥١)، الصفحات

١٠٦٣-١١٠٩، وبالأخص من ١٠٦٥

الحدثنة عن أصول لإسلام تركّزت في اعاب على شخص محمد، وكذلك على القرن^(٢).

منذ بدايات البحث الغربي عن الإسلام حتى الآن، كان اقران قد اعثّر بمثابة «المصدر الوحيد الموثوق به كلياً تقريباً»^(٣) فيما يخص حياة محمد، وذلك من دون سائر المصادر التاريخية الأخرى التي وصلتنا. ولكن هذا الرأي مستمد إلى حد كبير من المؤلفات الإسلامية القديمة. فكتب سيرة النبي لم توصع بحالاً إلا من أحل تفسير مقاطع مختلفة من القرآن. وبالتالي، من الصعب علينا أن نأخذ هذا الرأي بعين الاعصار اليوم كما فعل بعض المستشرقين سابقاً. إذ كيف يمكن لنا أن نكتب سيرة محمد بناءً على وثيقة مشتتة العناصر كالقرآن؟ فالقرآن يعبر عن الأمور بطريقة تلميحية لا تصريحية، ويمتنع بالألمز أكثر مما يتميز بالوضوح ذي لطابع انشائي. يقول ذلك وبخاصة أن تدوين القرآن استغرق فترة طويلة امتدت حتى نهاية القرن السابع الميلادي، وربما أكثر.

وأما بشأن الكتابات التاريخية التي وصفا عن التراث الإسلامي، فإن مسألة موثوقيتها - وبخاصة الفترة الأولى للإسلام - فمطروحة في كل لحظة. لقد تمّ اكتشاف مخطوطات تراثية جديدة وتحقيها طول الخمسين سنة الماضية، وأصبحتنا تمتلك نصوصاً إضافية عن تلك الفترة. ولكن لم يكن من شأنها إلا أن زادت من صعوبة الاتفاق على رواية موثوقة عن الأحداث كما وقعت. وقد تؤدي دراسنا لها أحياناً إلى تحرير موثوقية هذه المعلومة أو تلك من المعلومات المعروفة سابقاً عن

(٢) فيما يخص الشّير الأكثر شيوعاً في الفرنسية أو التي كانت قد ترجمت إلى الفرنسية، نوه هنا بوجه خاص بدراسات ت. أندراي (T. Andrac)، ريجيس بلاشير (R. Blachère)، م. غودمروا - دسومبي (M. Gauderoy - Demombynes)، مكسيم رودسون (M. Rodson)، و. م. وات (W. M. Watt) مع العلم أنه منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر كنت المصادر الإسلامية القديمة المعروفة قد حُمت بشكل منظم وحُت من قبل المستشرق الإيطالي ل. كاييتاني، في كتابه حوليات لإسلام L. Caetan *Annali dell'Islam*. عشرة أجزاء ميلانو بين عامي ١٩٠٥-١٩٢٦. ونسطع، فإن الوثائق اردادت بعد ذلك انتريخ عن طريق تحقيق نصوص جديدة

(٣) مكسيم رودسون، «محصلة إجماله للدراسات المحمدية» (١٩٦٣)، بحث منشور في المجلة التاريخية *Revue historique*. كانون الثاني / يناير - آذار/ مارس ١٩٦٣، ص ١٩٢

حياة النبي . ولكننا في غالب الأحيان نصل إلى العكس - أي إلى اكتشاف تناقضات واضحة في تلك المعلومات وإجمالاً يمكن القول إن البعد الأسطوري لسيرة محمد يقلص كثيراً من حجم الثقة التي يمكن أن نوليها للأخبار والروايات العديدة التي كتبت في وقت متأخر^(٤) ولهذا لسبب فإن البحث العلمي المعاصر أصبح يتخلى تدريجاً عن الاعتماد على ذلك النوع من الكتابات الخاصة «بسيرة محمد» بالطريقة التي دُبجت بها حتى أمد قريب، وأصبح يركّز اهتمامه من حديد على إعادة التمحيص النقدي للمصادر وبالتالي، لم يعد الأمر يتعلق بإعادة كتابة هذه السيرة بشكل منتظم ومترابط منطقياً كما هو معهود تقليدياً في هذا المجال وإنما أصبح الباحثون المعاصرون يركّزون اهتمامهم على دراسة المشاكل التي تطرحها نقاط تفصيلية ومحددة بدقة من السيرة، ويحاولون بلورة المناهج القادرة على حلها^(٥). وهذا ما فعلوه في المؤتمرات العلمية المعقدة عن السيرة لسببية، أو في المجالات الاحتمالية التي تدرس هذه المسألة كما أضحت الباحثون المعاصرون يميلون، بالروح النقدية نفسها، إلى إعادة طبع الدراسات التفصيلية المتخصصة، سواء أكانت هذه الدراسات قديمة أم حديثة ويتم انتخاب هذه الدراسات إما لعرض صورة استرجاعية^(٦) عن خطوات البحث العلمي، وإما لتقديم عيّنات من

(٤) ريتس (أندريو): المسمون معتقداتهم الدينية وطقوسهم *Muslims Their Religions Beliefs and practices*. منشورات لندن ونيويورك الجزء الأول العشرة التأسيسية، ١٩٩٠. الجزء الثاني انظره المعاصره ١٩٩٣ انظر في الجزء الأول الفصل الثالث بعنوان «محمد»، وفي الجزء الثاني لفصل الثالث أيضاً بعنوان «محمد وكُتّاب سيرته»

(٥) انظر مثلاً الكتاب الجماعي الذي أشرف عليه توماس هود والذي يضم المداخلات العلمية التي أقيمت في مؤتمر ستراسبورج (تشرين الأول/أكتوبر، ١٩٨٠) حياة النبي محمد، *La vie du prophete Mahomet*، وانظر أيضاً الكتاب الجماعي الذي أشرف عليه الباحث هارالد موتري والذي يضم المداخلات العلمية التي أقيمت في مؤتمر نيميج، ١٩٩٧ سيرة محمد مشكلة المصادر *The Biography of Muhammad. The issue of the Sources*، لندن، أبريل ٢٠٠٠. وانظر المؤتمرات العلمية السوية التي تعقدها الجامعة العبرية في القدس تحت العنوان التالي من الجاهية إلى الإسلام

(٦) أنظر مثلاً كتاب بر وراق (اسم مستعار): البحث عن محمد التاريخي *The Quest for the Historical Muhammad*، صدر عام ٢٠٠٠.

المقالات الحديثة والمهمة التي تتيح إضاءة اتجاهاته الحالية^(٧).

هذا لا يحول بالطبع دون ظهور دراسات أكثر شمولاً تركز على الفترة الأولى كما كان يقدمها المسمون القدماء من خلال موضعيتها في مكة، أو على فترة المدينة المعتبرة أكثر موثوقية من الناحية التاريخية^(٨).

٢ - كيف كانوا يكتبون التاريخ؟

إن الوثائق التي نمتلكها حالياً من أجل دراسة بدايات الإسلام تتألف بتمامها تقريباً من المصادر الأدبية الإسلامية المكتوبة باللغة العربية ولا نمتلك إلا القليل جداً من المصادر الخارجية بخصوصها. وما هو موجود من هذه الأخيرة لم يُستغل بما فيه الكفاية حتى الآن في ما يتعلق بموضوعها هذا. وبالتالي فإن دراسات المستشرقين لتلك الفترة الأولية والتأسيسية من تاريخ الإسلام تركز أساساً على كتابات أحادية الجانب. ذلك أنها، على الرغم من اختلافاتها العديدة، مكتوبة كلها من منظور الجماعة الإسلامية في تصوراتها واختياراتها الأساسية الأولى. ينبغي العلم بأن هذه الكتابات هي من صيغة خاصة. فهي تختلف عن التواريخ الشرقية المعاصرة لها في اللغات السريانية، والإغريقية، والأرمنية، والقبطية. كما أنها تختلف عما نعرفه من نوع الحوليات والكتابات «الإخبارية» القديمة بشكل عام. ولهذا السبب ينبغي لي أن أعرض هنا بوع من التفصيل سماتها الأكثر خصوصية وأهمية.

في لكتابات التأريخ الإسلامية القديمة نلاحظ أن الحادثة نفسها تُروى عموماً على شاكلة سرديات منقطعة صادرة عن عدة خبراء مختلفين. وكل واحدة من هذه الثارات السردية مزودة بسلسلة إسنادها التي تفضل صحتها بحسب منظور القدماء.

(٧) أنظر الكتاب لجماعي الذي أشرف على نشره الباحث «أوري رومان» تحت عنوان: حياة محمد (كيفية تشكل الإسلام الكلاسيكي) *The Life of Muhammad The formation of the Classical Islamic World*، منشورات هاريسون، ١٩٩٨.

(٨) أوري رومان عين الناظر حياة محمد كما رُئي من قبل المسلمين الأوائل تحليل نصي *The Eye of the Beholder The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims A Textual Analysis*، منشورات داروين برس، بريستون ١٩٩٥. وانظر أيضاً ميخائيل ليكر المسمون، واليهود، والوثنيون. دراسات حول المدينة الإسلامية الأولى *Muslims, Jews and pagans. Studies on Early Islamic Medina*، منشورات ليدن، بريل ١٩٩٥.

والإسناد (أو السند) يعني هنا ذكر قائمة أسماء الأشخاص الذين تناقلوا الخبر جيلاً عن جيل رجوعاً إلى المصدر لأول للمعلومة. ويرد الإسناد على النحو الآتي: «حدثنا فلان عن فلان عن فلان، إلخ...». وهذه التقنية هي العرض الشكلي للروايات تنوحي إعطاء الأساطيع موثوقية ساقطها الشفهي المتواصل عن طريق الأشخاص. انتهاءً إلى الشخصية الأولى التي تعتبر حجة مأذونة. ولكن ينبغي العلم بأن الممارسة المنتظمة للإسناد لم تترسخ كتقيد متبع إلا على نحو تدريجي.

ففي منتصف القرن الثامن للميلاد، مثلاً، نلاحظ أن مفسر القرآن مقاتل بن سليمان (ت. ٧٦٥م) لا يذكر أي سلسلة إسنادية لدعم مروياته المتعلقة بأسباب نزول هذه الآية أو تلك من آيات القرآن.

إن الأغلبية العظمى من المرويات الأولى ذات المقصد التاريخي لم تصل إلينا بطريقة منظمة إلا من خلال كتب متأخرة بقرنين على الأقل عن سنة (٦٣٢) ميلادية، أي (١١) للهجرة، وهي السنة التي اعتُمدت للتأريخ عقب موت نبي الإسلام. وفي هذه الكتب نلاحظ أن الطبع المسمتة الأصلية للروايات تظل هي هي. ولكنها - أي الروايات - أصبحت منفصلة بعضها عن بعض سلاسل لإسناد التي تعلن كل مرة عن روية جديدة غير السابقة. وعندما تكون هناك روايات متعددة ومختلفة المصادر عن الواقعة لرواية، نجد أنفسنا أمام «يوغيات متعددة الأصوات» كما نقول اليوم فمصنف الممسد يكتفي عندئذ بعرض الروايات متقارنة حتى لو كانت متبينة أو متناقضة. سد أن عرضها على هذا النحو المتفرد لا ينم عن سرعة حيادية. وذلك لأننا نستطيع غالباً أن نستشف وراءها مبول المصنف ومقاصده، كما هو أنه، هو الآخر، مؤلف حقيقي. وبالتالي فإن سمط لقل الشفهي يظل في القرن التاسع الميلادي هو المعمول به فيما يخص تأليف الكتب، حتى وإن يكن هناك مجال للاعتقاد بأن نصاً مكتوباً بعينه كان وراء رواية من الروايات.

٣ - نصان مكتوبان على ورق البردي

من اثبت، على الرغم من أن الشهود المعيلين قبليلون حدثاً، أن بعض هذه المرويات كان قد دُون في بداية لقرن الثامن على الأقل. ولكن ما نمتلكه على ورق البردي لا يجاوز بالسنة لثلث الحقبة مقطعاً صغيراً مؤلفاً من ثمانية أسطر ويعود

تاريخه إلى بداية القرن لثامن الميلادي وهو يحتوي على بعض التفاصيل الخاصة بالتواريخ وأسماء الأشخاص المتعلقة بغزوة بدر، على نحو سرد لأول انتصار حققه أتباع محمد على المبكين

واسم محمد نفسه يرد في هذا النص مرتين، ولكن بدون أن يُرفق بأي تعجيد أو دعاء به من نوع «صلى الله عليه وسلم» مثلاً أو أي صيغة أخرى^(٩). ونمتلك أيضاً نصاً آخر على ورق البردي، ولكنه هذه المرة أطول من السابق. فهو عبارة عن سرد يصل إلى عشرين صفحة. وهو يتحدث عن بداية مسار محمد في المدينة. وفيه نجد قصة معاصنه مع أهل المدينة، مهيداً لنزوله عندهم أو استقراره بينهم. ثم يروي لنا النص بعدئذ ظروف رحيله عن مكة (أي الهجرة) ووصوله إلى المدينة وأخيراً يتحدث النص عن أول اشتباك عسكري قاده ابن عمه علي بن أبي طالب (السلف الأول بشيعة) ضد قبيلة معادية بني خثعم. وفي الواقع، إن هذه الحكاية الأخيرة تروي لنا قصة مبارزة مروسية بأسلوب أدبي ملحمي. إنها تحدث عن سلسلة من المعارك الفردية، وتفدنا أن علماً كان يتنصر في كل مرة على مبارزة الخنعمي ويقتله. وهذه القصة تتخللها من وقت لآخر بعض لأشعار الحماسية والاستغرافية التي يطلقها كل واحد من المتبارزين قبل الدخول في المعركة وبعد أن نقرأ آخر مقطع من القصة نكاد نتجمل أنه، باستثناء تلك المبارزات الفردية، لم تحصل معركة عامة بين الطرفين. والواقع أن الشيء المهم بالنسبة للقصة هو أن قبيلة خثعم حصعت لحكم السلاح^(١٠).

إن مجمل هذه القصة مسبوقة بسلسلة من الرواة وصولاً إلى وهب بن منبه (ت. ٧٣٢) وهب، اليميني، قاضي صنعاء، شخصية معروفة على أي حال. وسوف أحدث عنه لاحقاً. والقصة التي نشغلنا الآن منقولة على التوالي على لسان حفيديه

(٩) هذا المقطع يشكل جزءاً من أوراق البردي لعربية لحربة المردي (وهي منطقة تقع شمال - عربي البحر الأحمر، إلى الغرب من موقع فمران) وقد حققها المستشرق أ. غرومان وطبعها في جامعة بولس ستيك عام ١٩٦٣. وهناك مقطع وارد من أصل محتجب، وقد فُرس سابقاً ولكن ليس فيما بعد أنه متأخر عن الأول كثيراً (ربما كان يعود إلى عصر العباسيين) أنظر

A. Grohmann, Arabie papyrus From Hrbet el Mird, Louvain-Leuven. Bibliothèque du Muséon, vol. 52, 1963

(١٠) الفعل المستخدم هو «أسلموا» أي «خضعوا»، وأما المصدر فهو «سلام»

اللذين ينقل أحدهما عن الآخر على طريقة: «حدثني، فقال» ولكن لا شيء في هذه الوثيقة يتيح لنا أن نعرف ما إذ كانت كلمة «قال» هذه تعني أن وهب كتب نصاً ما في بداية القرن الثامن، أو أن حفيديه لم يفعلوا إلا أن نقلوا الحكايات الشفهية التي رواها أحدهما، ثم جاء كاتب بعدئذ وثبت هذه الأقوال الشفهية كتابةً بالطريقة التي نعرفها. لنصف إلى ذلك أنه يوجد في الإسناد بعد الحفيدين وسط آخر يسبق مباشرة كاتب البردي. ولكن يمكننا أن نفترض أنه لو كتبت لحكاية صادرة فعلاً عن وهب بكان قد ثبتها كتابةً هو شخصياً، إذ من المعروف أنه كان يتقن الكتابة. ولأن نطرح هذا السؤال: هل نمتلك في ورقة البردي الختامية هذه المصموم الحرقي للنص لمفترض أنه أوبي؟ الواقع أن ورقة البردي التي لا نعرف اسم كاتبها يعود تاريخها إلى منتصف القرن التاسع، أي إلى أكثر من قرن بعد موت وهب وهي تتبدئ على النحو التالي «حدثني محمد بن بحر أبو طلحة قال»^(١١)

٤ - الرسائل المعزوة إلى عروة بن الزبير

هناك رأي حبيب ينتمي إلى الحيل الثاني من المسلمين هو. عروة بن الزبير. ويقال إنه كان في مستهل القرن الثامن أول من حرر نصوصاً حول بعض المراحل من حياة محمد. ويقال إنه فعل ذلك تلبيةً لطلب لخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥ - ٧٠٥)، وعلى شكل رسالة أو عدة رسائل موجهة إلى هذا الأخير. ونلاحظ أنه في تلك الفترة نفسها كان قرّة بن شريك، والي مصر بين عامي (٧٠٩-٧١٤)، قد كتب أيضاً رسائل إدارية كثيرة وصفاً منها عدد جَم على ورق لبردي. ولكن على عكس رسائل قرّة، فإنه لم يصل أي أثر مكتوب بخط عروة أو نسخ لاحقة - إن وجدت - عن رسائله. وهذا مع العلم أن عروة عاش سبع سنين في مصر وتزوج فيها أيضاً^(١٢). وبالتالي فلم تكن تنفصه أوراق البردي لكي يكتب عليها. ولكن ربما عثر أحد الباحثين يوماً على بعض مقاطع من هذه الرسائل المفقودة في ساحتها الأصلية. وفي انتظار ذلك فإسأ لا نعرفها الآن إلا من خلال الاستشهادات، أو

(١١) هذا النص كان قد حققه ر. ح. حوري وشرحه وأرفقه بترجمة ألمانية في: وهب بن منته Wabib B Munabbih، منشورات أوتو هاراسوفتش، فيسباد ١٩٧٢، ص ١١٨ - ١٧٥.

(١٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٠٥.

اشذرات الندرة التي أوردها الطبري في تاريخه الذي حرره في نهاية القرن التاسع، والتي يقول لنا عنها إنها مستقاة من الرسائل عينها.

وطبقاً لسلسلة الإسناد، فإن الراوي الأصلي لهذه الاستشهادات هو ابن عروة امدعو هشام (ت. ٧٦٣). وهذه الشذرات تُقدّم لنا بشكر قاطع على أنها استشهادات نصيّة مُمَهَّد لها بالصيغة النمطية المستخدمة عادة في افتتاح الرسائل: «أما بعد...». ولكن بما أن النقل عنها كان متأخراً، ربما كانت هذه مجرد ديباجة أدبية^(١٣).

والواقع أن الاستشهادات من تلك لرسائل لا تحمل اسم المرسل ولا اسم المرسل إليه، ولا اصطبغات اللغوية التمهيدية التي كانت مألوفة آنذاك وبالطبع، لا ينبغي أن نتوقع ذكر أي تاريخ عليها، على الرغم من أن ذلك كان قد أصبح متوقّعا بالنسبة إلى عصر متأخر كمصر لخليفة عبد الملك بن مروان.

والحق أن «الاستشهادات» وصلت إلى الطبري بعد أن مرت خلال مصفاة خمسة وسطاء متتابعين ذكرت سلسلة إسنادهم سلفاً. وهذا ما يعيدنا من جديد إلى مشكلات النقل الذي نجعل أكان شفهياً أم كتابياً. يقول أحد كتّاب التراجم عن أحد الرواة ممن استشهد بهم الطبري، ويُدعى عبد الصمد بن عبد الوارث (م ٨٢٢)، إنه يسمي إلى تلك الفئة احصاء من ابرواة الموصوفين بأنهم «ثقة إن شاء الله»، أي «ربما» كانوا حديثين بها^(١٤). وهذا التردد هو عينه اسدي يشعر به المؤرخ احدث عندما يطلع على هذه المراسلة، ولكن لأسباب أخرى عديدة.

فالواقع أنه لا يوجد أي كتاب أساسي سابق على الطبري يقلل يرد فيه ذكر لتلك الرسائل الموجهة إلى عبد الملك. نقول ذلك على الرغم من أن مؤلمي تلك العترة

(١٣) الموسوعة الإسلامية، *Encyclopedie de l'Islam*، الجزء الثامن، ٥٥١ a، مادة «الرسالة»، بقلم أ. أري وه. بن شامي (١٩٩٤).

(١٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٣٠٠ وقارن مع ابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء السادس، ص ٢٩١ ٢٩٢ (مقرة رقم: ٦٣٢). والسيوطي، طبقات الحفاظ، ص ١٤٣. كان ابن سعد مشهوراً باستخدام التعبير لأنني «كان ثقة، إن شاء الله» وأحياناً يربط عبارة إن شاء الله بكلمة «لعل» التي تعبر عن القلق أو التردد بخصوص شيء ماؤول فيه على الرغم من كل شيء. يحصل ذلك كما لو أنه يقول: «ربما، ونأمل أن تكون الأمور هكذا». انظر. الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٣٦٩.

كانوا يعرفون جيداً عروة ويسخدمون مروياته بشكل عادي ومألوف وثمة ثلاثة مؤلفين يتحدثون عن رسالة عروة ولكن الأمر يتعلق برسالة وجهها ليس إلى عبد الملك، بل إلى شخص تنتمي إلى حاشية خدمه الوليد بن عبد الملك (٧٠٥-٧١٥م) وكان هذا الشخص قد طلب توضيحات عن «أسباب نزول» آية قرآنية معينة (سورة الممتحنة، الآية العاشرة). ولكن اسم هذا الشخص غير محدد بشكل حاسم لدى المؤلفين في سلاسل إسنادهم. وملاحظ أن الاقتباسات من الرسائل متباينة جداً في طولها. يضاف إلى ذلك أن متن المقاطع المتوالية ليس هو نفسه بالصط وبالنسبة فهي ليست استشهادات نصية بالمعنى الحرفي للكلمة^(١٥).

على الرغم من طابع أسلوب الرسالة الخالص الذي يعطيه الطبري لمطالع استشهاده، فإن لا نعرف هل كان هذا الأخير يمتلك نسخة حقيقية عن هذه الرسائل أمامه، أو مقاطع من هذه النسخة، أو مجرد ملخص عن مضمون الرسائل المنقولة شفهاً والتي يجعل من نفسه كاتبها الأخير في نهاية المطاف. في الواقع، إن الطبري لا يخبرنا شيئاً لبنة عن الطبيعة العينية لمصادره. وهذه ليست أقل المساوئ الخاصة بحالة عامة تشمل الكتب التراثية (أو قل أكثر كتب القدماء بما فيها كتب التراث الإسلامي) وهي تشكّل عائقاً خطيراً في وجه المؤرخ الحديث الذي يريد أن يدرس المصادر الإسلامية لتلك الفترة بشكل علمي وتاريخي.

بعد عروة بن الزبير هناك شخصان ينتميان إلى النصف الأول من القرن الثامن يُقال إنهما صنفاً في سيرة نبي الإسلام كتابةً. الأول هو ابن شهاب الزهري (ت. ٧٤٢) وقد نقل عن عروة بن الزبير، والثاني هو موسى بن عقبة (م ٧٥٨) وقد نقل عن الزهري.

وهذا خبر صحيح على الأرجح. فقد عثر الباحثون على شذرة مما كتبه موسى بن عقبة وحققوها ونشروها^(١٦). ولكننا لا نمتلك المجموعات نفسها. ولا

(١٥) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء الثاني، ص ٣٢٦-٣٢٧. وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ١٢-١٣ والطبري، جامع البيان من تأويل آي القرآن، تفسير الآية العاشرة، سورة الممتحنة

(١٦) إ. سخاو، شذرة برلينية لموسى بن عقبة *Das Berliner Fragment des Musa Ibn 'Ukba Ein* *Beitrag Zur Kenntnis der ältesten arab. Geschichtsliteratur*, برلين ١٩٠٤، ص ٤٤٥-٤٧٠.

نعرف عنها شيئاً إلا من خلال لشذرات لتي اقتبسها منها المؤلفون اللاحقون. وهذا كان يتم دائماً طبقاً للنمط الشكلي نفسه في الرواية ذات سلسلة الإسناد المتفاوتة الطول. وهي سلسلة تتدنى دائماً على هذا النحو: «حدثنا فلان، عن فلان... إلخ»، كما أشرت إلى ذلك نفاً.

وبالتالي فإن حصيلة البحث عن الكتابات التاريخية العربية الموثوقة، والمشهود على وجودها بشكل مستقل قبل القرن التاسع، تبدو لنا حتى الآن هريئة وكل ما يمكن أن نقوله هو أنه وجدت قبل ذلك العصر بُد من أخبار مكتوبة، ولكن من دون أن نستطيع تحديد مصمونها الفعلي بشكل مؤكد.

٥ - من ابن إسحاق إلى الناقليين عنه

إن المرويات لأفصل ترتيباً ولمعزوة إلى محمد بن إسحاق (م. ٧١٧) كانت قد اعتبرت حتى يوم هذا بمنزلة الأساس في كتابة سيره محمد كما كرسها المأثور الإسلامي. ويُقال إن ابن إسحاق كان قد كتبها أو أملاها أو علمها بناءً على طلب الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (٧٥٤-٧٧٥)، وذلك برسم ابنه ولي العهد محمد المهدي. وبالتالي فهي، على عرار رسائل عروة من الزبير، عبارة عن مرويات سُجِّلَت بناءً على طلب من السلطة السياسية. ونحن لا نمتلك عنها في الواقع إلا رويات مفقودة، وفي الغالب متغايرة أو حتى متناقضة أحياناً، وأوردتها المؤلفات التي صُنِفَت بدءاً من القرن التاسع وما بعده.

من هذه لمؤلفات سيرة ابن هشام (م. ٨٣٠) التي غدت لرواية شبه الرسمية عن سيرة نبي الإسلام أو على الأقل الأكثر انتشاراً في نطاق الإسلام السني، واتحدت موضوعاً لشروح عدة. ويُقال إن ابن هشام جمع تلك المرويات من «المعازي والسَّير لابن إسحاق»، ولكنه «هذبها ولخصها أو أوزعها»^(١٧).

والواقع أن ابن إسحاق كان كشخص موصع أخذ ورد، وكانت مروياته بحاجة إلى تصحيح وتقيح على ما يبدو.

ففي المدينة مثلاً يقال إنه دخل أولاً في خلاف مع الوالي لأنه سمح لنفسه

(١٧) ابن حنكاه، وفيات الأعيان، الجزء الثالث، ص ١٧٧

باستجواب زوجته ثم دحس ثانياً في خلاف مع مالك بن أنس، أحد الممثلين الكبار لأهل السنة، لأنه - أي ابن إسحاق - سمح لنفسه بازدياد أحاديثه، وكان مالك بن أنس يصفه بالدجال. وقد عابوا على ابن إسحاق ميله الشيعة، وأنه «يروى عن اليهود والنصارى». ويبدو أن ابن النديم، صاحب كتب الفهرست في القرن العاشر، ما كان يعرف رومات ابن إسحاق إلا عبر مصدرين من غير المصادر التي نمتلكها وأما في ما يخص النص الأصلي لاس، إسحاق فإن ابن النديم لا يتحدث عنه إلا بشكل غير مباشر ووفق صريقة «يقال»... وذلك لكي يشير إلى تلك «المضجحة» المتمثلة بميل ابن إسحاق إلى إدماج أشعار مصنوعة في مروياته. يروره له المرورون الذين يشتغلون لمصلحته^(١٨). ونحن نعرف أن المأثور التاريخي العربي القديم يولي أهمية كبيرة للشواهد الشعرية، ويستخدمها بكثرة لتدعيم صحة امرويات التي ينقلها، أو على الأقل لتوكيد أهميتها. وبما أننا نعرف ذلك فإنه لا يسعنا إلا أن نعيد إلى مكانته المتواضعة ذلك النمط من الكتابة الذي هو عبارة عن شكل من أشكال التفسير الأدبي أكثر مما هو ركيزة فعلية للتوثيق التاريخي.

وعلى الرغم من كل «التعديلات» أو «الاحتصارات» التي أجراها ابن هشام على عمل ابن إسحاق، إلا أنه ظل في النهاية وفياً لهذا النمط من الكتابة. ونحن نعرف أن هناك مؤلفين اثنين آخرين غير ابن هشام نقلوا عن الكتابات المعروفة إلى ابن إسحاق الأول هو يونس بن بكير (م ٨١٤ أو ٨١٥)، ونقله غالباً مبتكر بالقياس على نقل ابن هشام، وأحياناً يختلف عنه اختلافًا بسيطاً. وأما الثاني فهو سئمة بن الفضل (م ٨٠٧)، وقد ساق الطبري لعديد من شذراته، وهي كثيراً ما تكون متطابقة مع الشذرات امرواية لها لدى ابن هشام. وهذا ما يدفعنا إلى التفكير بأنهما، أي نسخة ابن هشام ونسخة ابن الفضل، متولدتان عن مصدر مشترك مختلف عن بقية المصادر الأخرى.

وأخيراً يمكن القول باحتصار ما يلي بشكل عام، ما حلا استثناءات نادرة، فإن المرويات التي وردتنا عن الفترة الأولى للإسلام لا يمكن اعتبارها «الموثائق التاريخية» الموثوقة عن هذه الفترة نفسها. فهي خاضعة لطريقة معينة في لقص، والكتابة،

(١٨) ابن النديم، الفهرست، ص ١٤٨ وهذا الشيء يعرفه كتاب السيرة للآخرين. انظر مثلاً يهوت، معجم الأدباء، الفصل الخامس، ص ٢٢١

والتمثل. وخاصة للسياق الذي تلورت فيه بعد موت مؤسس الإسلام، وهو السياق الذي اقتضى «تنقيتها» عبر أجيال الرواة المتتابعين، وتبعاً لصراعات الأشخاص والتيارات السياسية. وحاضعة أخيراً للسياق الفكري وللمقاصد الخاصة بالمؤلفين الذين أعادوا، بناء على المادة التي قدمها ابن إسحاق، ترتيب عنصريه المستقلة في الأصل بعضها عن بعض^(١٩)

٦ - هل يمكن التحدث عن «تاريخ إسلامي للخلاص»؟

هناك مشكلة أخرى مهمة تطرح نفسها بخصوص الطبيعة والنمط المعهودين للكتابة والمستخدمين من جانب المصدر الإسلامية في حديثها عن بدايات الإسلام وتتجسد هذه المشكلة بالمقاصد الدينية للمؤلفين. هؤلاء يعكسون صدى الأحداث والآثار التي يمكن لبعضها أن يكون قديماً نسبياً، ولكن معظمها عذرة عن عناصر متبعثرة من تاريخ خُليع عليه التقديس وهي، فيم يتعلق بمحمد خصوصاً، عبارة عن عناصر مشكلة لأسطورة بطولية - دينية أكثر مما هي سيرة تاريخية حقيقية ويقصد «بالأسطورة» هنا «ما ينبغي أن يُقرأ» كـ الباحث جون ونسرو (John Wansbrough) قد قام بتحليل دقيق جداً للوابض الداخلية واصبغة الأدبية لمقطع عديدة من التاريخ الإسلامي المقدس وهي مقاطع مستمدة من سيرة ابن هشام من حملة مصادر أخرى^(٢٠)

وقد برهن جون ونسرو على أن قصص السيرة المتعلقة بـ بني الإسلام مشكّلة في قسم كبير منها، أو معدّد تشكيلها، ثم مرتبة أحياناً، ضمن منظور ما يدعوه «بتاريخ الخلاص» (Salvation History). إنها تعكس ما يعتقد مؤلفوها - الذين ينتمون إلى فئة الكتّبة المتخصصين - أنه يتعيّن عليهم تقديمه عن صورة «رسول الله» والقدر

(١٩) كان ريجيس بلاشير قد قدم عام ١٩٥٢ لمحة موجزة ومؤثرة عن تزيح مصادر السيرة الخاصة بـ بني الإسلام انظر بهذا الصدد كتابه مشكلة محمد *Le Problème de Mahomet*، المنشورات الجامعية الفرنسية، ١٩٥٢، ص ٩-٤ وقد قدمه على أساس لمؤلفات التي كنت معروفة ومشورة في تلك لفترة

(٢٠) جون ونسرو بيئة لمصنّيات المذهبية *The Sectarian Milieu*، وقد الكتب كان قد سبقه بقيل كتاب آخر عنوانه دراسات قرآنية، *Quranic Studies*، ولكن كتاب صدر عن منشورات جامعة أوكسفورد عامي ١٩٧٧ و١٩٧٨ على التوالي

الفريد من نوعه للامة التي أسسها. وكان من واجب هؤلاء المؤلفين تالياً أن يلحوا على السمات الدينية لمحضة الخاصة بالامة عن طريق ترويدها بإطار «تاريخي» (historisé). وكان ينبغي لهم أيضاً، في سياق العملية التأليفية نفسها، أن يطوروها في مواجهة الجماعات والفرق الدينية المنافسة، ولا سيما منها المسيحية واليهودية. وهي قنات منافسة للجماعة الإسلامية الوليدة ونتمي إلى بيئة ذهنية وحده متمحورة حول «العصبيات». والكتابة هنا موضوعة تحت غطاء احاديث وآثار تتعلق بأحداث تُصوّر كما لو أنها تاريخية. لكنها - أي الكتابة - تتمثل في الواقع في إضفاء طابع تاريخي على تلميحات وإشارات إلى وقائع لا تخدو من إبهام وردت في القرآن، وتعميدها «أسباباً للنزول». واللهجة العامة التي تسودها هي لهجة التحليل أو المساحكة الجدالية من دفاع أو هجوم

إن مصطلح «التاريخ الإسلامي للخلاص» المستخدم من قبل جون وانسرو يتمايز عما يُقال عادة عن التاريخ التوراتي والإنجيلي. فأرجع الظن أن هذا المصطلح غير ملائم في حال تطبيقه على الكتابة الإسلامية للتاريخ. لماذا؟ لأن كلمة «الخلاص» فيها لا تحمل المعنى نفسه الموجود في السياقات التوراتي والإنجيلي ولكن تطبيق وانسرو للمنهج التحليلية المحددة على الكتابة الإسلامية للتاريخ سدّد إلى حد كبير، وهي المناهج نفسها التي كانت قد صدقت سابقاً على النصوص التوراتية والإنجيلية. إن هذا النوع من التحليل إذا ما طُبّق على العديد من النصوص المستمدة من المصادر الإسلامية، يضع النقد على سلك جديدة بالقياس إلى التوجهات المعتادة للبحث الإستشراقي الكلاسيكي. فهذا التحليل الجديد، إذ يلج على الطابع الأدبي للمصادر الإسلامية، يتيح لنا أن نتحرر من الإطار الضيق أكثر من اللزوم، الذي حصرننا فيه المنهج التاريخية التي تتلاءم أساساً مع المواد الوثائقية لا مع نصوص ذات الطابع الأدبي نفسه. فهو يركّز على وحدة المقصد انعام للمؤلفين المسلمين القدماء، أكثر منه على انتمحيص النقدي للنصوص كما مارسه الاستشراق الكلاسيكي بهدف التوصل إلى معرفة «ما حدث تاريخياً بالفعل». ولواقع أن المقصد العام للمؤلفين المسلمين هو مقصد بيئة منتجة للنصوص، ومؤلفو هذه النصوص، الذين كتبوه بعد قرنين من حصول الأحداث الفعلية، مُفعمون بعاطفة الانتماء إلى أمة جديدة حريصة على تأكيد قرائتها والدفاع عنها تجاه الأمم الأخرى.

والواقع أن منهجية حوون ونسبرو أثارت ردود فعل قوية وحادة. وقد حُلِّلَ إباحث هربرت برغ^(٢١) أسباب ردود الفعل هذه بكل ذلك وسداد. ولكن ينبغي أن نتمثل ونستوعب التوجه الفكري لجوون ونسبرو، وكذلك المتهجيات التحليلية التي ينادي بها كأحد عناصر البحث التي لا بد منها اليوم. ولكن بعد أن نفعل ذلك فإن مطالب التاريخ لفعلية تطل قائمة حتى ولو لم يكن ذلك إلا من أجل معرفة كيفية تشكل الأمة الجديدة في البداية وبسء على أي شيء تشكلت. والسؤال الذي نصرحه هو التالي: ألا توجد في المصادر العربية، وإلى أي مدى، مجموعة من المعطيات يمكننا أن نركز عليها من أجل التوصل إلى المعرفة التاريخية المحضة؟ فهي وحدها التي تتيح لنا أن نعرف كيف حرت الأمور بالفعل: أي بشكل تاريخي.

في الواقع، إن إروايات ذات المقصد الديني والتي تشكل «التاريخ الإسلامي للحلاص» أعد ما تكون عن التغطية الكاملة لحقل الإنتاج الأدبي ذي الهدف التاريخي في اللغة العربية ولدى المسلمين أنفسهم. فالكثير من المرويات والمعلومات الأخرى يمكن أن تكشف لنا عن وجود فصول معرفي حقيقي لدى اساقيس أو المؤلفين، مستمل نسباً عن الإطار لإسلامي العام. فالمسيرة الشائعة لبني الإسلام، حتى لو كانت تضغط بكل ثقلها على لإنتاج الكتابي الخاص بنك الفترة، ليست هي المصاء الوحيد الذي يتحرك فيه ناقلو الأخبار والروايات. إن المسار الذي أقترحه في هذا الكتاب سوف يقدم لي أكثر من مناسبة لكي أبرهن على صحة هذا الرأي.

٧ - مادة المأثور الإسلامي

إن الآثر المتعلقة بسيرة محمد وصحابته هي جزء من كل أكثر اتساعاً، وبالتالي فهي لا تشكل إلا جاساً واحداً من جوانبه. إن الأمر يتعلق ها بالمأثور الإسلامي المدلول عليه باللغة العربية بكلمة أصبحت تفية وقائمة بذاتها هي كلمة. حديث وهذه المدونة المتعددة الأشكال من اسصوص تحتوي في أساسها على عناصر من روايات ومعلومات ذات طابع تاريخي.

(٢١) هربرت برغ، النتائج المعترنة على مباحث المستشرق حوون ونسبرو ونظرياته والرد عليها، بحث منشور في مجله «المسح والطرية في دراسة الدين» Method and Theory in the study of Religion، المجلد ٩ (١٩٩٧).

فالحديث عبارة عن مجموعة ضخمة من الأقوال، والأفعال، والمسالك، بل حتى من اسكوتات التي تُعزى كلها إلى نبي الإسلام على مدى مسيرته الطويلة في الظروف الأكثر تنوعاً وكل واحد من هذه العناصر المتميزة (أقوال، أفعال، مسالك، إلخ.) هو حديث. ويطلق على المجموع أيضاً اسم السُنَّة، مع إضافة آثار منقولة عن أبرز صحابة محمد. وكلمة سنة تقترب في معناها كثيراً من الكلمة الإغريقية 'ethos'، أي «الغُزف العادة، الممارسة المألوفة». ويمكن أن نترجمها أيضاً بالممارسة المعيارية. وذلك لأن المأثور الإسلامي يلح على الطابع المعياري والنموذجي للأقوال والأفعال والمسالك المعزوة إلى النبي. فالتسني هو مصدر السلطة، والسيادة، والقانون، ومثال السذجة الأخلاقية بالنسبة إلى مجموع الأمة. إنه «الأسوة الحسنة» كما يوصف أحياناً في الأحاديث وحملاته العسكرية، أي المغازي، هي عبارة عن نماذج تُحذَى، وبطولات تُمَجَّد وتُقَدَّر^(٢٢) وبموازاة القرآن، ولكن أكثر منه بكثير، نلاحظ أن الحديث أصبح أساس الأخلاق الإسلامية، والمعيار الذي يوجه الفكر والسلوك للأفراد والجماعة في كل المجالات. لقد أصبح التعبير عن مدى صراعية سلوك الجماعة واستقامتها.

بعض هذه الأحاديث مقضب، وبعضها مطول ومسهب، ولكنها في جميع الحالات تعتمد على سلاسل الإسناد للناقلين الموثوقين بقدر أو آخر، وتعطي أو تستهدف إعطاء الانطباع بالتعبير عن تجربة معيشة مأخوذة من واقع الحياة الحية، كلما نقلت قولاً أو سلوكاً خاصاً بمحمد. ويمكن أن يكون ذلك صحيحاً في الواقع. لكن يمكن أيضاً أن يكون رواية أدبية تقوِّي الوهم بالتاريخية التامة لهذه الأحاديث. وهناك أحداث أخرى يمكن أن نفهم عنها ما قالت الباحثة حاكليين الشابي من أنها عبارة عن «قصص مقدسة من عيار راتع». ويشعني أن نعاملها بصفتها ملك. وينطبق ذلك على الحديث المشهور لمتعلق حبريل. وفيه يبدو الملاك على هيئة بشرية،

(٢٢) إن تعبير «أسوة حسنة» وارد في القرآن. انظر سورة الأحزاب، الآية (٢١): «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر لله كثيراً» وانظر بهذا الصدد بحث ألفريد دي بريمات: «مودة محمد في نصوص الإسلام المعاصرة»، في مجلة محاضرات Conférences، خريف ١٩٩٨، ص ٨٥-١١٥.

ولكن فريدة من نوعها، وقد جاء إلى محمد وطلب إليه أن يتلو أمامه أركان الإيمان وشعائر الإسلام

إن كمية المرويات عن محمد في كتب الحديث، تبدو ضخمة للغاية. وأحياناً نتساءل: كيف أمكن لشخص واحد أن يقول كل هذا الكلام ويعمل كل هذه الأشياء في حياة بشرية واحدة وصمم ظروف متنوعة كسرة وصعيرة؟ هل تنسج حياة شخص واحد لكل ذلك؟ وبالفعل، إن الأحاديث تخبرنا كل شيء عنه حتى طريقته في تسويق أسانه إن مثل هذه الوفرة والعرارة، وكذلك طابع القدوة النموذجية الذي حُلج على شخصه، كل ذلك يدل على أنه أصبح مرور الزمن موضوع تحليل وتفليس من قبل أتباعه وكل هذا لن يمر من دون أن يطرح مشكلة معقدة مستمرة بخصوص مجمل المادة المتوارثة عن أصول الإسلام.

في الواقع، إنه لمن المعروف منذ زمن طويل، وحتى في الدوائر الإسلامية الفطنة الأمس واليوم، أن الأحاديث هي في جزء كبير منها موضوعة. ولكن لم يظهر إلا لاحقاً بعد موت النبي، بل إنها لم تظهر إلا بعد الفتوحات التي تمت خارج الجزيرة العربية وحتى القرن التاسع الميلادي. والحق أن كتب الحديث الضخمة، التي يألّف كل مصنف منها من مجلدات عديدة، كانت قد دُوّنت تدريجاً طبقاً لمقتضيات البناء الداخلي للأمة الإسلامية، هذا إن لم تكن صُنفت طبقاً للصورة المثالية المتوارثة عن الرجل المؤسس وكل هذا شيء مفهوم ويمكن تفسيره وتفسير أسبابه وربما كانت هذه العملية قد ابتدأت باكراً جداً. فكل شيء انذاك كان ينبغي أن يُوضع تحت هبة المؤسس واسمه وكل موقف يُتخذ سواء من حيث الشعائر، أو الطقوس، أو لسياسه، أو الحياة الاجتماعية، أو الأخلاق، أو حتى طريقة اللباس والأكل والشرب، كان ينبغي أن يستمد مشروعته مما يُعتمد أن المؤسس قد قانه أو عمله فعلياً. والواقع أن السياقات العرقية والاجتماعية قد تعددت وتنوعت بعد الفتوحات والخروج من شبه الجزيرة العربية إلى العالم الواسع. والأمر نفسه يطبق على المشاكل السياسية التي كثرت وتعقدت بعد الحروب الأهلية وصراعات مختلف الفرق والأحزاب على السلطة. ويمكن أن نصيف إلى ذلك المسائل الشرعية المستجدة، والمناظرات الفكرية والدينية من داخل الأمة وخارجها. كل ذلك ساهم إلى حد كبير في بلورة الأحاديث التبريرية التي راحوا يعرفونها بعد أن انتدعوها إلى

العنرة الأولى، فترة الأصول والتأسيس أي إلى زمن النبي، بل إلى النبي نفسه أو إلى أحد صحابته المقربين.

على هذا النحو تم تأليف كتب الحديث. وهذه حقيقة معروفة منذ زمن طويل من قبل العلماء المسلمين أنفسهم. ولكن البحث الغربي أو الاستشراقي لحديث هو الذي برهن عليها منذ عام (١٨٩٠). وقد قدم بديت المستشرق الهنغاري أغناطيوس غولديرهر في الجزء الثاني من كتابه: «دراسات محمدية» ثم جاء بعده المستشرق الألماني جوزيف شاخت عام (١٩٥٠) ونشر كتاباً تحت عنوان: «أصول التشريع المحمدي». وفيه استخدم منهجية النقد التاريخي نفسها التي استخدمها سلفه وطبقها على أصحاب المذهب من أقوال النبي وأفعاله، وكذلك أقوال صحابته وأفعاليهم باعتبارها مصدراً للشرع والقانون في الإسلام. وكل واحد من هذين الكتابين يقص بشكل جذري الكثير من التوجهات التقليدية للبحث. ونقص ذلك التوجهات التسليمية التي كانت تنق أكثر من اللزوم بصحة الأحاديث، وبصلاحية استخدامها من أجل المعرفة الحقيقية بتاريخ الأصول وبدايات الإسلام. ولكن كل واحد من هذين الكتابين متحيز بشكل مختلف ومتناقض، ولا يزال^(٢٣)

٨ - نقص المعطيات النقوشية والأثرية

من الممكن أن نخضع لمواد التقليدية التي يشغل عليها المؤرخ لقد صارم ولكن النتيجة غالباً ما تكون غير مؤكدة. وإذا ما قدرنا تاريخ أصول الإسلام بالتاريخ العبراني أو بتاريخ المسيحية الأولى، لاحظنا أن الأمور تميل لغير مصلحة التاريخ الأول. لماذا؟ لأننا لا نمتلك تقريباً أية مراد نقوشية أثرية يمكننا أن نقارنها بالمصادر الإسلامية المكتوبة.

وبالعمل، إن المعطيات النقوشية السابقة مباشرة للقرن السابع تخص اليمن بشكل أساسي، وهي عديدة. ولكن في هذا المجال نفسه لا نمتلك شيئاً عن منطقته

(٢٣) إغناطيوس غولديرهر دراسات محمدية *Muhammedanische Studien* (١٨٨٩ - ١٨٩٠) وانظر جوزيف شاخت: أصول التشريع المحمدي *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, أوكسفرود ١٩٥٠، وانظر بلاشير 'مشكلة محمد، صفحة (٩)

الحجار، مهد الإسلام، ولا حتى عن المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية. وأقدم الموش التي نمتلكها عن منطقة الحجار، على مدرتها، يعود تاريخها إلى المهد الإسلامي ولا تظهر قبل احلفاء الأوائل للأسرة الأموية^(٢٤).

وأما فيما يخص المناطق الداخلية من شبه الجزيرة لعربية، فإن لا يمثل في الوقت الحاضر أي معطى أثري سابق ولو قليل على محمد وخلفائه أو حتى معاصر له أو لهم. فالأطلال المتبقية من المدينة القديمة لقريّة «الفوه» لقريّة من البس والواقعة على الحافة الشمالية - اشرقية للربع الخالي على مسعدة (٢٨٠) كيلومتراً شمال شرقي نجران، الواقعة في المملكة العربية لسعودية حالياً، هذه الأطلال مُسحت أركيولوجياً، وتم العثور فيها على مكتشفات شتى. قصر، معبد، فور، رسوم جذارية، سائيل، نقوش بالعربية، وبالعربية احنوبية، إلخ. وهي لا تعطينا معلومات عن الحقبة اليونانية - الرومانية المتأخرة في الجزيرة العربية، حلا تلك التي تمتد بين القرنين الثاني والخامس للميلاد. ولكنها تُفهمنا على الأقل أن التأثير الهلنستي خلال تلك الحقبة قيم يخص نحت التماثيل مثلاً كان كبيراً في تلك المنطقة كما تفهم أن المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية لم تكن معروفة إلى

(٢٤) في عام ٢٩هـ (٦٥٠م) أثناء خلافة عثمان، في عام ٤٠هـ (٦٦٠م) و٥٨هـ (٦٧٨م) أثناء حكم معاوية انظر - عروهمان، الكرونولوجيا العربية، *Arabische Chronologie*، منشورات بريل، ليدن ١٩٦٦ ص ١٣-١٤، نقلاً عن ألريعت بوش في التراث التاريخي العربي الأولي *The Early Arabic Historical Tradition*، الترجمة الإسكليرية، النسخة الثانية، منشورات داروين برس، بيوخوسي ١٩٩٧. ونظر بحث أدولف عروهمان. النقوش العربية (بمئة فيلبي وريكتامر ولييس إلى الجزيرة العربية) في مجلة مكتبة المتحف *Bibliothèque du Musée*، المجلد ٥٠، ١٩٦٢ وبحث جورج مايلر النقوش الإسلامية لأولى قرب الطائف في الحجار، منشور في مجله دراسات الشرق الأدنى، العدد ٧، ١٩٤٨، ص ٢٣٧-٢٤٢. أما فيما يخص جنوب الجزيرة العربية فنظر بحث مكسيم رودسون: حصيلة إجمالية من الدراسات المحمدية، منشور في المجلة التاريخية *Revue Historique*، آذار/مارس ١٩٦٣، ص ١٦٩-٢٠٥. وانظر بحث والتر مولر: نظرة عامة على تاريخ شبه الجزيرة العربية منذ القرن الأول وحتى صعود الإسلام، منشور في كتاب الجزيرة العربية قبل الإسلام *Pre-Islamic Arabia*، منشور جامعة الملك سعود، ١٩٨٤، ص ١٢٥-١٣١. وانظر كريتيان رويان (إشراف) الجزيرة العربية القديمة من كريتيل إلى محمد *L'Arabie Antique de Karib'il a Mahomet*، مجله العالم الإسلامي والبحر الأبيض المتوسط، العدد ٦١، ١٩٩١.

الحمد الذي نتخبه اليوم^(٢٥) ولكن الفجوة الزمنية الفاصلة بين فرية «لفو» وبدايات الإسلام تتجاوز القرن وفي بدايات الإسلام كانت المدينة قد آلت إلى أنقاض منذ زمن طويل

نحن لا نمتلك مثلاً أية وثيقة أركيولوجية عن أديان الحجاز التي كانت سائدة في نهاية القرن السادس الميلادي وبداية السابع. وكل معلوماتنا بهذا الخصوص تُعثر إلى الأدبيات الإسلامية المتأخرة. وعلاوة على ذلك فإن هذه الأدبيات متناقضة ومشمولة بما يدعو الباحث جون وانسبرو «التاريخ الإسلامي للخلاص». وعندما ندرسها بعناية يتبين لنا أن لمؤلفين المسلمين في القرن التاسع بمن فيهم ابن الكلبي صاحب «كتاب الأصنام» لا يعرفون عن لموضوع إلا ما كانوا يعيدون تركيبه هم أنفسهم بعد مرور مسافة زمنية لا تقل عن قرنين أو ثلاثة. وبما أنهم كانوا حريصين على تبيان الجذوة الجذرية للإسلام، فقد كان قصدهم الأول أن يعيدوا، بشكل أدبي - حمالي، بناء لمحاولة القرآنية ضد «لمشركين». بل ليس من المؤكد - بل قد لا يكون مؤكداً بالمرّة - أن الأمر يتحقق، هي كل مرة ترد فيها هذه المحاولة القرآنية ضد امشركين، بعيدة الأوثان. فاليهود والمسيحيون كانوا هم أيضاً يوصفون في القرآن بالمشركين^(٢٦). ولا ريب أنه من المشروع أن يحاول الباحث العلمي المعاصر استشفاف كيف كان دين العرب في الحجاز في القرنين السادس والسابع للميلاد، انطلاقاً مما مكشفه لنا عن هذا الدين المواد النقوشية ولأثرية لمناطق جنوب الجزيرة العربية أو الصحراء السورية - الأردنية. ولكن هذه المحاولات تعترضها عقبتان كأدوان هما. عقبة المسافة الجغرافية من جهة، وعقبة المسافة الزمنية من جهة أخرى فهذه المواد العتيقة تعود في الواقع إلى فترات نائية أقربها إلينا من حيث الزمن لا يتجاوز عموماً، وحتى الآن، القرن الثاني الميلادي. لا ريب في أن ما ندعوه بـ «الوثنية» كن موجوداً في الحجاز بين القرنين السادس والسابع للميلاد ولكن كيف كان بالضبط، وما ماهيته الحق أننا لا نعرف أي شيء مؤكد عن ذلك

(٢٥) ١. ر. لأصدي، قرية الفار Qaryat Al Fau، منشورات جامعة لردس، ١٩٥٧، ١٩٨٢.

(٢٦) ح. ر. هارنغ، فكرة عبادة الأوثان وظهور الإسلام The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam، منشورات جامعة كامبردج، ١٩٩٩.

٩ - المصادر الأدبية والتأريخية غير العربية

نقصد بالمصادر الأدبية والتأريخية غير العربية المصادر السريانية، والأرمنية، والقبطية، والإغريقية أساساً. ولكنها تبدو لنا، بلهجة الأولى، قليلة جداً فيما يتعلق بفترة بدايات الإسلام. ولكنها تبقى موجودة على الأقل، وإن لم تكن قد دُرست بما فيه الكفاية. إنها تتحدث عن فترة العارات العربية على جنوب فلسطين بدءاً من سنة (٦٢٩) ميلادية، أي العام الثامن للهجرة، ثم عن الفتوحات التي حصلت في مجمل بلدان الشرق الأوسط ومصر بدءاً من سنة (٦٣٤) ميلادية، أي العام الثاني عشر للهجرة.

وأخيراً فإنها تتحدث عن ردود فعل الطبقة المثقفة داخل الشعوب المفتوحة بعد أن دعت السلطة العربية ونوطدت.

لقد كانت هذه الفترة مهمة بالنسبة لبناء الإسلام وبحسب جميع المصادر، أعربية كانت أم غير عربية، فإن محمداً كان هو مدشن الفتح خارج لجزيرة العربية، هذا إن لم يكن هو متحزواً. وعلى أية حال فإن المحاولات الأولى لهذا الفتح حصلت في عهده. ويصل الأمر بالمتشرق الإنكليزي مونغمري وط إلى حد التحدث عن «السياسة الشمالية بمحمد»^(٢٧) بهذا لصدق هذا يعني أن فتح لبلدان خارج شبه الجزيرة العربية وإقامة السلطة العربية فيها وكل ما نتج عن ذلك يشكل جزءاً لا يتجزأ من بدايات الإسلام، مثله في ذلك مثل الفتوحات، داخل الجزيرة العربية، بل وأكثر.

ومهما بدت المعلومات التي يقدمها امراقبون غير المسلمين بهذا الخصوص مقتصة، فلا بد أن نأخذها بعين الاعتبار لماذا؟ لسبب واضح جداً: وهو أن بعض هذه المعلومات معاصر للأحداث، على عكس واقع الحال في المصادر الإسلامية. فالمشهور أن محمداً مات عام (٦٣٢م). والحال أن الإخباري السرياني توما القسيس (Thomas le presbytre) الذي كان يعيش في مسقة وادي الرافدين كان يكتب حوالي عام (٦٤٠). أي بعد ثمان سنوات فقط من موت محمد. وهذا لإخباري يروي حدثين اثنين: الأول يعود تاريخه إلى عام ٦٣٤، ولثاني إلى عام ٦٣٦ وأما

(٢٧) و.م. واظ، محمد Mahomet، الترجمة الفرنسية، منشورات بايو، باريس ١٩٨٩.

الأخبار الأرمنية المسبوبة إلى سيباوس (Sebeos) فتقل طبقاً لرواية «شهود عيان» حكاية الغزوات العربية الأولى في منطقة أرمينية، وتؤرخ لها بعام (٦٤٠) وأما ناسخ المعلومات فقد كتب حوالي عام (٦٦٠). ويدوره كتب يعقوب الزهوي بعد عقدين أو ثلاثة عقود من ذلك التاريخ، إلخ. وبالتالي لا يمكن لأي مصدر إسلامي عن الفتوحات أن يدعي كل هذا القرب من زمن الأحداث.

تُضاف إلى ذلك أن كتابة الإخباريات، لدى الرهبان بالأخص، كانت جزءاً لا يتجزأ من تراث قديم ومستمر. فالإخباريات كانت في العالَم عبارة عن «متابعة» لإخباريات سابقة لها، وهكذا، دواليك. وهذا التراث من الكتابة كان له اختصاصيه، وبدون شك مدارسه. وبالتالي فلا يمكن أن يهمله، وبخاصة إذا ما قارناه بالخطوات المتعددة للمسلمين الأوائل فيما يتعلق بالذاكرة لشهية أولاً، ثم فيما بعد، باستسحيل أكتايي لتاريخهم.

ولكن هناك نقطة ينبغي توضيحها. فالمصادر لتاريخية المكتوبة بلغات غير عربية توصف بأنها خارجية بالقياس إلى المصادر العربية من داخل الحضارة الإسلامية. ولكن الكُتّاب غير المسلمين للإخباريات المعاصرة للفتوحات لا يمكن معنهم بالمراقبين «الخارجيين» بالقياس إلى الأحداث التي يعتقدون أن من وجبهم تدوينها كتابة: فهم ينتمون إلى السكك أنفسهم الذين تعرضوا للفتوحات، والذين كانوا غالباً ضحاياها. وقد راح الإخباريون المسيحيون يحاولون شيئاً فشيئاً فهم ضاعرة الفتح العربي، ويتصدون لتعسرهم من وجهة نظرهم طبقاً لقوالب فكرية مشابهة لتلك التي سجدها لاحقاً لدى المؤلفين المسلمين. وينبغي هـ أن نأخذ في اعتبارنا أن الشرق في القرن السابع الميلادي، وبخاصة فيما يتعلق بالشؤون الدينية، كان مختلفاً جداً عن المناخ الذهني والفكري للعرب اليوم. وبالتالي فإن موضوعات مساحلاته لم تكن هي ذاتها التي شغلنا نحن اليوم. ولكن يبقى صحيحاً أن الإخباريات كانت تتحدث عن أحداث حصلت في عصرها، أبداً يكن التفسير الذي قدمته عنها في تلك اللحظة ذاتها، أو بعده بقليل، وذلك طبقاً لتصوراتها الخاصة.

لقد كتب عدد من كبار المؤرخين المستعربين، وإن في إطار المسجلة العلمية في ما بينهم، موهين بأن وجهة نظر المصادر المسيحية لا يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار لأن مؤلفيها كانوا مراقبين خارجيين ومعادين للإسلام من جهة، ثم لأنهم

مصفتهم خارجيين لا يستطيعون من جهة أخرى «تقدير الحدة الجذرية للحدث»^(٢٨). ولكن هذه الأقوال الصادرة عن مؤرخين محترفين تثير استغراباً حقاً وعلاوة على ذلك، فإنها ليست صحيحة إلا جزئياً جداً بالنسبة للفترة التي تعين هنا وسوف أنتهر المروسة لاحقاً لكي أعود إليها لأن بعض المعلومات لأصلية التي نجدها لدى المؤلفين المسيحيين المعاصرين للفتوحات الأولى، وكذلك بعض آرائهم عن محمد وبدايات حركته، لا تخلو من المائدة.

١٠ - دائرة مغلقة

بسبب نعدام المعطيات الخارجية الكافية، وبسبب رفض أخذ المعلومات المتوافرة بمن الاعتبار، فإن الكثير من الباحثين المعاصرين يحصررون أنفسهم بالمواد الإسلامية التقليدية كما تقدم نفسها إليهم. ومن ثم يجدون أنفسهم مضطرين للدخول في لعبة الكتبة لمسلمين القدماء. والواقع أن هؤلاء الأخيرين هم الذين فروا المعلومات وانتحبوها طبقاً للمفكرة التي يريدون إعطاؤها عن أصول حماعتهم وحياة سبهم.

وبالتالي فإن الباحثين المحدثين يميلون إلى تبني مناهج المؤلفين المسلمين القدماء، أقصد مناهجهم في التحري والتحقيق، هـ في حين أن هذه المنهج مشروطة بطبيعة المواد لمتجمعة على هذا النحو. وعندئذ يركر هؤلاء الباحثون العلميون جهودهم انقدية على تحليل ملاسل النفس، أي الإسناد، وتديقها ولكن

(٢٨) المارة لموضوعه بين مردوخين هي للمستشرق الألماني جوزيف فان أيس، ملاً عن هويلاند أن يرى الإسلام كما رآه الآخرون. نسخة عامة عن كتابات المسيحيين واليهود والبرادشنيين عن الإسلام الأولى وتقييم لها *Seeing Islam as Others Saw it: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* منشورات دوريس برس، نيويورك ١٩٩٧. وانظر أيضاً بحثاً للمؤلف نفسه بعنوان *الكتابات المسيحية لأولى عن محمد* تقييم وهو بحث منشور في الكتاب الجماعي الذي أشرف عليه هـ مورتكي بعنوان *سيرة محمد* (٢٠٠١)، ص ٢٨٩. وفي الواقع كـت هذه المساجلة هـ درت حول كتاب لباحثين ب كرون وم كوكه الهاجرية، كـعبة تشكل العالم الإسلامي *Hagarism: The making of the Islamic world*، منشورات جامعة كامبردج، ١٩٧٧. وأما فيما يخص استخدام المصادر الخارجية فيظهر هويلاند أن ترى لإسلام كما رآه الآخرون، الفصل (١٤) وعبراته «استخدام لمصادر غير الإسلامية مقارنة حالية»

على لرغم من الاحتياطات الصرامة التي يتخذونها، فإنه قد يغيب عنهم أن هذه السلامات الإسادية هي في الغالب عينها التي كن الكثرة المسلمون المعتمدون قد انتخبوها وأثبتوا أو طعنوا في صحتها، طبقاً لمعاييرهم لخاصة وخدمة لرؤيتهم الخاصة للأحداث^(٢٩).

وبالفعل، وطبقاً للمطلق التقليدي، فإن من شأن هذا المنهج أن يتحقق من صحة معلومة ما بالاستناد إلى لمعرفة الدقيقة بكل شخص من الأشخاص الذين ساهموا في نقلها أي «معرفة الرجال» حسب التعبير الدارج الذي عدا تقنياً وعلى هذا النحو، وبدءاً من القرن التاسع، راحت تتشكل أدبيات وتراجم عزيزة منحصصة «بالرجال» إله عبارة عن مؤلفات منتظمة تحتوي على ترجمة لكل واحد من هؤلاء الرجال المفهرسين بصفتهنم رواة كد تحتوي على أسماء الرجال الذين نقلوا عنهم وكل ذلك مرفق بحكم قيمة خاص بدرجة الثقة التي يمكن أن تُؤتى لكل راوٍ على حدة. ومعايير هذ الحكم قد تكون أحياناً شخصية للغاية، ولكنها في الغالب تشير إلى مجرد وجود إجماع، أو اعدام إجماع. والإجماع، عندما يوجد، يتركز عموماً على معايير في القبول محدده ومصنفة داخل حدود واسعة عني نحو كفي، ولكنها في النهاية فضفاضة نسبياً. ألا نحدد أنفسنا في أحيان كثيرة أمام وصفين متناقضين للرؤي بعنه بالقول إنه «ثقة» و«مدلّس» في آن واحد؟ وهذا لا يمنع الكتبة من أن يحللوا بدقة مفهوم التدليس، وما قد يحيط به من تلبس، وكذلك حدود مقبوليته^(٣٠). وهو الشيء الذي كان سبب دهشة معكرنا لفرسي باسكال واستعرانه الشديد^(٣١).

(٢٩) إن آخر دراسة مهمة عن الحديث هي تلك التي كتبها ج. ه. أ. حويسول بعنوان المأثور الإسلامي، *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Ear y Hadith*، منشورات جامعة كامبردج ١٩٨٣. ومنها نلاحظ أن المؤلف يحافظ على نوع من التمازؤ والحدس بخصوص معدرة العمل لعلمي عني مرر الأمور وعك حيوط هذه لعدة المناياكة

(٣٠) يحيى البوري التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ترجمة وتعليق وييام درسيه، امحلة الآسيويه، د.رس، المطبعة الوطنية، ١٩٠٦.

(٣١) الإشارة هاء إلى باسكال من حيث هو مؤلف (Les Provinciales)، أي الرسائل الموجهة من يس إلى أصدقائه في الأقاليم لهرسية والتي تتحدث عن كفة اجترع لحيل الشرعية لمعالجة المسائل اللاهوتية الصعبة ومعنوم أن اليسوعيين برعو في ذلك، ولكن فعها لإسلام برؤهم ونفوقوا عنهم وهكذا يتحول الدين إلى آليات شكلانية فارغة أو حيل فقهية «هامش المعرب»

هكذا نجد أن المراجع الكبير المتعلقة بتاريخ الرواة قد غلت بالتالي، وكما لو بشك طبيعي، جرهأ مهماً من الجهاز التقني لبعض الباحثين المعاصرين. وعلى هذا النحو نجد الكثير من المؤلفات انحابية وقد دُيِّلت في أسفل صفحاتها بحالات مصخمة أكثر من اللزوم إلى الكتب القديمة المتخصصة. وهذا ما يحصل لي أماً أيضاً أحياناً على الرغم من أنني لست متخصصاً بهذه القضايا. لا ريب أن هذا الشيء مفيد، وغالباً ضروري. ولكنه قد يصبح أيضاً مدعاة للتسلية، وذلك لأن المؤرخ الفيلولوجي يجد هنا مادة واسعة للانخراط في اللعبة. وإذا ما أراد على الرغم من كل شيء أن يحافظ على برودة أعصابه وتعمُّله، لحسن حظه أو لسوءه، فإنه يلاحظ أن الكتب المسلمين القسما اختلِفوا غالباً في ما بينهم وأطلقوا أحكاماً مناقضة على «الرجل» وبما أن سلاسل النقل للنمط نفسه من المعلومات يمكن أن تكون عديدة ومتنوعة، فإنها تضاعف إلى ما لا نهاية عدد تراجم الأشخاص المطلوب استشارتها. وكذلك فإن المعلومات التي يتناولها «لرجل» عن الواقع نفسه يمكن أن تكون متناقضة تماماً. والحق أنه يساعد العقل الإلكتروني وحده قد يبدو ممكناً أن يصنع هذه الكتلة أو تلك من المعلومات أو من سلاسل النقل إلى معالجة معلوماتية حقيقية نقول ذلك ونحن نعلم أن أجهزة المعلوماتية أصبحت الآن قاعدة كل علم. ولكن إذا ما دققنا إلى ما لا نهاية في سلاسل النقل الخاصة بكل أثر أو خبر، أهلاً نحاطر بتأيد نوع من سکولانية(*) جديدة حول الحديث، محسوسة داخل دائرة مخلفة؟

ثم ألا نخاطر على الأخص بأن نسي أن نطرح على أنفسنا السؤال التالي: ليس انقلاب العام لأصول لإسلام، والذي كانت هذه الآثار والأخبار قد تُلورت داخله عن طريق الغربلة والانتخاب والتصنيف، تركيبه اصطناعي في نهاية المطاف؟ في الواقع، إن هذا انقلاب العام هو عبارة عن شبهة من صنع أرثوذكسية إجماعية أخذت على عاتقها تطعيم تاريخ خُليج عليه التقديس وتم تأويله مسبقاً، أكثر مما هو عبارة عن تجميع وعرض لوثائق تاريخية. وفيما يخص كتابة التراجم، فإن سيرة ابن هشام تمثل النموذج الأكمل على ذلك. ويمكن أن نقول الشيء ذاته بصمة أعم وأشمل عن مسند

(*) المقصود بالسكولانية هه الطريقة المدروسة والتكرارية المعقمة التي كانت سائدة في العالم المسيحي إبان المصور الوسطى. انظر المناقشات للاهوتية السكولانية التي لا تنهي .
وللمصطلح أت من كلمة اسكولاء أي مدرسة. «م»

لحديث الأكثر هبة ومأذونية، أي «صحيح البخاري». ولحسن الحظ فإنه توجد مصنفات أخرى غيره، بما فيها مسند اليماني عبد الرزاق، السابق على مسند البخاري، وإن لم يحظ بانتكيس الرسمي ولم يدخل دائرة «الصحيح». ولكن قالبه العام هو نفسه لدى البخاري وسواه. والواقع أن الإجماع المسعد حول هذا القالب، بكل تماسكه الطاهري، يبدو هنئاً فعلاً. ويضاف إليه تصخم حقيقي في الآثار عن أقوال رسول الله وأفعاله وبدواته. وكده مرودة بشكل آلي وبلا كلل أو ملل بسلاسل إسنادها ذات لمبرع انتصحي هي أيضاً إلى ما لا نهاية. لقد صعط هذا القالب بثقله حتى يوم هذا على كل المحاولات السدثة لكتابة سيرة محمد أو دراسة أصول الإسلام وبداياته.

١١ - أهى «سيرة مستحيلة؟»

في المقالة التي كرسها لمحمد في «الموسوعة الكونية» الفرنسية Encyclopédie Universale بيتدئ مكسيم رودنسون كلامه كالتى: «إن محمداً هو من سن جميع مؤسسي الأديان الكونية الكرى لشخص الذي نعرفه بشكل أفصل» ولكنه يقول أيضاً بعد ذلك بقليل إن رأي ريان بخصوص هذا الموضوع «كان وهماً متولداً عن الطابع التفصيلي جداً للسيرة التقليدية». وفي مكان آخر نجد رودنسون في مقدمه كتابه عن «محمد» والصادر عام (١٩٦١) يقدم الملاحظة التمهيدية التالية:

«إن كتابة سيرة محمد إذا لم تنفذ إلا بعض الوقائع المؤكدة، المسائلة في يقينها لبفن المعادلات الرياضية، فلن تتجاوز في هذه الحان بضع صفحات وسوف تكون حافة إلى حد فطيع. ولكن يمكننا أن نقدم عن هذه الحياة صورة قريبة إلى الحقيقة، بل قريبة جداً. بيد أنه ينبغي لنا للوصول إلى ذلك أن نستخدم معطيات مستمدة من مصادر لا يمتلك عنها إلا لقليل من الصماتات المشنة لصحتها» (ص ١٢).

مؤدى هذا القول أن أي سيرة لسي الإسلام لن يكون لها من قيمة إلا قيمة الرواية مع الأمل أن تكون تاريخية.

وبالفعل، إن المعصلة المحيرة التي سجد المؤرخ الحدث صعوبة في لحروح منها هي تلك التي كن الباحث هارالد موتركي (Harald Motzki) قد لخصها عام ٢٠٠٠، وهي:

«من جهة أحد أنه من المستحيل أن يكتب سيرة تاريخية للنبي من دون أن نُتهم بأننا نستخدم المصادر القديمة بشكل غير نقدي. ومن جهة أخرى، عندما نستخدم هذه المصادر بشكل نقدي، فإننا نجد بكل بساطة أنه من المستحيل أن نكتب مثل هذه السيرة»^(٣١).

ربما كانت كتابة سيرة تاريخية لمحمد أمراً مستحيلاً نظراً إلى طبيعة المصادر الإسلامية. ولكن هل نحن بحاجة للقيام بكتابة «سيرة محمد» لكي نفهم أصول الإسلام وعرضها؟ أليست المصادر الإسلامية في جزء كبير منها موارية؟ ولكن ألسنا في الوقت نفسه بحاجة إليها لكي نفهم بعض العاصر من ذلك الشيء الذي أدى إلى قيام عهد الإسلام وتوطيده؟ ألا تدعو المعطيات الخارجية عن المصادر الإسلامية نادرة ومشروطة بالمقولات الخاصة بمؤلفيها؟ ولكن هل أعطيناها حقها، أو هل أدركت كل أهميتها؟ ألا يمكننا أن تساعد على رحرحة زاوية الرؤية المحصورة بنا، ونوسيعها؟

ينتج من ذلك كله أن هذا الكتاب ليس عبارة عن سيرة لمحمد. يقول ذلك على الرغم من أن بعض العاصر السيرية تظهر فيه أيضاً. ولكنه دراسة. إنه دراسة تحاول أن تكون موثقة عن تأسيس الإسلام كما ظهر في التاريخ. وأنا أحاول فيه فقط أن أرسم بعض الملامح المتميزة لأصول الإسلام في خطوطها العريضة، وكذلك بعض ملامح تشكله كما تتجلى في النصوص التاريخية الإسلامية أو من خلالها. وللمعنى الذي أقصده هنا بكلمة «تأسيس» سوف يتجلى شيئاً فشيئاً، كما تم، على مدى الفصول التالية. لنقل ببساطة إن لقارئ الذي يبحث فيه عن تفكير لاهوتي أو روحاني سوف يحبط أمله. لا ريب في أن مثل هذا التفكير الأكثر تجريداً أو حوائية شيء ضروري أيضاً. ولكنه لا يمكن أن يحيى إلا في المرحلة الثانية من العمل، أي بعد أن يكون قد موضحنا في المرحلة الأولى، ونقدر الإمكان، ولادة الإسلام داخل إطارها التاريخي الخارجي وبالتالي فإن دراستنا هذه تركز على المرحلة الأولى فقط.

(٣١) موركي - سيرة محمد - مشكلة المصادر، المقدمة، ص ١٤

الفصل الثاني

من التجارة إلى الفتح

١ - الفاتحون العرب في إخباريات القرن السابع الميلادي

أولى المعلومات التاريخية التي يمتلكها عن بدايات الحركة التي أسسها محمد موحدة في كتب الإخباريات المسيحية. وهذه المعلومات قريبة جداً، من حيث الزمن، من الأحداث، إن لم نقل معاصرة لها، إذ تتوالى بين عامي ٦٤٠ و ٧٠٥ وقد كاد الإخباريون المسيحيون شهوداً، أولاً على أولى الفترحات العربية في بلدان الشرق الأدنى ومصر. وثانياً فقد استعملوا عن أصل هذه الحركة. وعددت أصبح اسم محمد مألوفاً لديهم بسرعة^(١). ومن أوائل هؤلاء الكتّاب يمكن أن نذكر نورما القسّس، الذي تحدث عام (٦٤٠) عن «عرب محمّد» (بالسريانية طبايي د - مهمت Tayayê d-Mhmt)، وعن معركتهم لظافرة مع البيزنطيين بالقرب من عرة عام (٦٣٤) وكما تقدم لفتح العربي وترسخت أسلطه لجديدة سوف يتحدثون أيضاً عن خلفاء محمد. كأبي بكر، وعمر، ثم الحكم الآخرين الذين سجلوا وقائع عهدهم. ورحوا أيضاً يتحدثون عن بعض القادة لعرب الذين كانوا منخرطين مباشرة في العمليات العسكرية.

في ثلث الفترة م كانوا، يستخدمون قط كلمة «مهمم» اعرابية للدلالة على

(١) وذلك بالصيغة مكتوبة وغير الصوتية لكلمة (Mhmt) أو (Mhmd) لدى الإخباريين باللغة السريانية

الغاثحين. وهذا يدفعنا للاعتقاد بأن الغاثحين أنفسهم ما كانوا يدعون أنفسهم بهذه التسمية. ينمى العلم بأن الكلمة السريانية (Ārabāyā) كانت تدل على اسكان العرب المستقرين في منطقة وادي الرافدين اعلى قبل حصول افتتاح الإسلامى. ولكن كانوا يستخدمون عموماً اسم لجس العام «طايي» Tayayē للدلالة على العرب بشكل عام. و«طاي» بالعربية اسم قبيلة كانت تعيش في المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية وعلاقات طاي مع شمال لجزيرة العربية كانت قديمة^(٢). ولكي بدلوا على العرب المسلمين فإن المؤلفين السريانيين للقرن الأول للإسلام اضطروا إلى إضافة كلمة جديدة إلى معجمهم اللفظي هي (Mahgrāyē) ليمروا عن طريقها هؤلاء الغاثحين الجدد من العرب الذين كانوا يعرفونهم سابقاً، سواء أكانوا مسيحيين أم لا وربما كانت هذه الكلمة مشتقة من كلمة «مهاجرين» التي تنمى إلى المعجم اللفظي للغاثحين وقد جرى تحريرها إلى ليونانية في أوراق البردي الإدارية المصرية الشاتية اللغة، فصارت (moagaritai) كمقابل للكلمة العربية «مهاجرون»^(٣)

وكلمة «مهاجرون» (المشتقة من الجذر هجر) ترتبط في المعجم اللفظي الإسلامى بعبير: في سبيل الله: أي مهاجرون في سبيل الله. وهي عدلث نعني «أولئك الذين تركوا بلادهم (لكي يقانثوا) في سبيل الله». وكان هذا التعبير قد ورد سابقاً في الوثيقة التأسيسية للحركة في يثرب، في الجزيرة العربية، في سياق جهادي. ولسوف يظهر أيضاً في القرآن حيث سينكرر وروده مراراً عديدة ضمن سياق مماثل^(٤) ومن شبه اموكد أن «المهاجرين» هو الاسم الذي تسمى به الغاثحون. ونجد دليلاً على ذلك في بعض القصص القديمة التي أوردتها عن الفتح

(٢) يعقوب الزهاوي يستخدم كتا اللغتين وبشرهما الواحدة عن طريق الأخرى أنعر بهذا الصدد النص السرياني، ص ٣٦٦، الترجمة اللاتينية ص ٢٥٠ وانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء العاشر، ص ٤٣١، مادة «طاي»، بقلم عرفان شهيد (١٩٩٩). وانظر أيضاً كتاب عرفان شهيد، برسطة والحرب في القرن الرابع (Byzantium and Arabs in the Fourth Century)، راشنطر ١٩٨٤

(٣) كرون كوك الهاجرية، كيفية تشكيل العالم الإسلامى، ص ٨-٩ والهوامش وانظر أيضاً هوبلاند: أن يرى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ١٦٩، ١٦٤، ٥٧٤،

(٤) القرآن (٢٢، ٥٨)، (٤، ٨٩)، (٤، ١٠٠)، (٨، ٧٢، ٧٤، ٧٥)، إلح

المصادر العربية^(٥) والكلمة ذات صلة بالهجرة، ومنها نتجت الكلمة الفرنسية (hégire) وهذا يعني أن المقاتلين في سبيل الله تركوا بيوتهم وأماكنهم المعهودة وقصدوا إلى أراض جديدة. لقد قاموا بالهجرة، تماماً كما فعل محمد وأصحابه الأوائل من مبن عندم تركوا مكة وقدموا إلى يثرب وشكلوا مع حلفائهم المحليين أول نواة لاتحادهم، وهي نواة مرتكزة على المجهود الحربي: الجهاد/ القتال. وهذا الحدث الأولي هو الذي احتير فيم بعد للدلالة على السنة الأولى للتقويم الجديد: أي التقويم الهجري^(٦).

لقد كان مؤلف الإخباريات الأرمية المعروف باسم سيباوس معاصراً لفتح الإسلامي. وكان يدعو لعرب باسم: هغاراش (Hagarachs)، أو إسماعيلين، أو أولاد إسماعيل ثم حوّرت كلمة (Hagarachs) لاحقاً، في الأدبيات المسيحية المكتوبة باللغة الإغريقية، إلى (Agarênoi)، وهي مشتقة من كلمة «هاجر» (Hagar) التي هي اسم علم في العبرية التوراتية أطلق على الأمة التي اتخذها إبراهيم سرية وولدت له إسماعيل، الذي يُقال إنه أصل العرب وجدهم الأول. وبالفعل، إن المؤلفين المسيحيين، وبالأخص الإحاري الأرمي الذي استشهد بـ «سفر التكوين»، حاولوا أن يجدوا معنى للأحداث من خلال العناصر المتوافرة في التوراة عن العرب. أفلم يجرى فيها عن سماعين، جد العرب، أنه سيكون «حماراً وحشياً شرياً يله على الجميع ويد الجميع عليه؟»^(٧)

وقد انتهى الأمر إلى حصول ترابط في العقلية الجماعية كما في الكتانة بين معنى الهجرة ومعنى هاجر أم إسماعيل، انطلاقاً من حذر سامي واحد هجر^(٨) ود حاء في شذرة من نص سردي، ربما كان آخر ورقة من مخطوطة من العهد الجديد،

(٥) البلادي، نتوح اليلمار، ص ٥٣٧ ٥٣٨

(٦) أنظر لاحقاً في كتاب هذا، قسم الأوب، الفصل الخامس.

(٧) سيباوس تاريخ هرقل *Histoire d'Héraclius, trad. de l'arménien et annoté par F. Macler*, منشورات لمطبعة انوطية، باريس ١٩٠٤، ص ٩٤-١٠٤ ولص الذي يستشهد به من الكتاب المقدس مأخوذ من سفر التكوين (١٦: ١٢)

(٨) يعني لعمم أن لفروسية تؤوي حرف «جيم» الميري أو السرياني بـ «ا» بينما تؤوي الحرف نفسه بالعربية بـ «ا»

ويعود تاريخه إلى ما يقابل عام ٦٨٢ من توحيماً الميلادي، ما يأتي: «هذا الكتاب من العهد الحديدي قد أنجز عام (٩٩٣) بحسب التقويم الإغريقي الذي يقابل عام (٦٣) لدى (المهجراني) Mahgrâyê من أبناء إسماعيل، ولد هاجر (و) ولد إبراهيم»^(٩).

من الخطأ أن تصور لنا خيلاً، ونحن على مسافة ثلاثة عشر قرناً، أن هؤلاء الإخباريين، الذين شهدوا شخصياً الفتح العربي، كانوا عاجزين عن إدراك أهمية ما يحصل تحت أعينهم. فترددهم في اختيار مفرداتهم لتسمية الفاتحين يدل على العكس. فهؤلاء العرب لم يعودوا هم الطيائي Tayae أو عريب Arabâya المألوفين لديهم، بل صاروا عرباً من نوع حديد، ولهم خصائص حديدية واسم حديد. واستخدامهم قصة إسماعيل التوراتية، لموازاة لما يحله في أسفار الرؤيا اليهودية الخاصة بذلك الزمن، هو دليل آخر على ذلك^(١٠).

ومن جهة أخرى نلاحظ أن هؤلاء المؤلفين كانوا يشكلون النخبة المتعلمة داخل طقفتهم. كانوا يحضرون إخبارياتهم ويسجلون فيها الأحداث التي تحصل في زمنهم مع تواريخها. وكان بعضهم يرجع في الزمن إلى ما قبل أحداث الفتح، ويستعلم بالتالي عن أصول هذه الحركة لجديدة^(١١).

٢ - محمد الناجر

أول معلومة عينية تقدمها لنا هذه السجلات الإخبارية هي أن محمداً كان ناجرّاً أولاً قبل أن يقدم نفسه كنبى ويرسخ سلطته في الجزيرة العربية ويطلق الغزوات باتجاه فلسطين.

يقول لنا مثلاً سيباوس الإخباري الأرمي

(٩) كرون وكوك الهاجرية كيفية تشكيل العالم لإسلامي، ص ١٦١. وانظر بحث ميدي عريث عن النبي محمد المنشور في كتاب جاسي بإشراف توفيق همد. حياة النبي محمد La vie du

Prophete Mahomet، باريس، ١٩٨٣، ص ٩٩-١٤٦

(١٠) هويلاند: أن نرى لإسلام كما رآه الآخرون، ص ٣٠٨ ٣١٢.

(١١) أنظر بحث ب. فلوزان: اردود العمل على الفتح العربي، شهادات القرن السابع الميلادي، في مجلة عالم الكتاب المقدس، العدد ١٠٩، باريس ٢٠٠٠.

«كان من بين أولاد إسماعيل تاجر اسمه محمد»^(١٢).

وأما الإحصاء السرياني يعقوب ارهاوي فقد كان أكثر وضوحاً، إذ يقول: «... ومحمد Mhmt ذهب للشجرة في بلاد فلسطين، وعربايا وفينيقيّا اصوريين»^(١٣).

في الواقع كانت هذه المناطق الثلاث من الهلال الخصيب تابعة لبيزنطة. وبيزنطة كانت هي الامبراطورية البيزنطية التي ورثت الامبراطورية الرومانية في الشرق. ومن هنا كان اسم «الرومانيين» الذي يدلون به على البيزنطيين في الحوليات لإحصائية وهو في العربية. روم.

كانت فلسطين البيزنطية واسعة بما فيه الكفاية، وتشمل الإيالات الثلاث القديمة التي كان الرومان يدعونها على التوالي: فلسطين الأولى، فلسطين الثانية، فلسطين الثالثة. وفي الوسط الغربي لفلسطين أولى نجد من الجنوب إلى الشمال: غزة، عسقلان، قيسارية (العصمة)، وأخيراً أيليا (الاسم الروماني للقدس، وهو إيلياء في المصادر العربية) وفي الشمال (فلسطين لثانية) نجد طبريا وبحيرتها، والمدن الإغريقية العشر الواقعة شرقي نهر الأردن، بالإضافة إلى الحليل، والجولان وأما في الجنوب (أي فلسطين الثالثة) فتوجد المناطق التالية: النقب، جنوب غرب البحر الأحمر وجنوبه الشرقي وصولاً إلى إيالات في أقصى خليج العقبة. وبالتالي فإن فلسطين البيزنطية كانت تشمل أيضاً في شمال شرق البحر الميت فيلاديلفيا (الاسم البيزنطي لعمان) ومدبا. وكانت تشمل في الجنوب الشرقي من لبحر الأحمر شاراكموبا (الكرك لا حقاً) وبترا^(١٤). وأما منطقة فينيقيّا الخاصة بالصوريين، في شمال فلسطين، فكانت تشمل فينيقيّا البحرية مع المدينة التي يدعوها الفرنسيون Tyre (والتي هي صور بالسرانية والعربية) وهي الآن موجودة في لبنان وأما في ما

(١٢) تاريخ هرقل، ص ٩٥.

(١٣) أنظر النص السرياني، ص ٣٢٦، لترجمة اللاتينية ص ٢٥٠ نلاحظ أن هذا المقطع مبني في مدائنه

(١٤) د م ايل. جغرافية فلسطين Geographie de la Palestine، الجزء الثاني (١٩٣٨)، ص ١٧١

ححص أرض عربايا (Arabâyâ) فإنها لا تعني هنا الجزيرة العربية كما قد نتوهم، وإنما منطقة نصيب (Nisibe) (أي نصيبين حالياً في تركيا) وهي تقع في منطقة الجزيرة، في أعلى وادي الرافدين وكانت هذه المنطقة تدعى باللغة الآرامية - السريانية بيت عربايا (Beth 'Arabâyâ) ويدل مصريه أرفستان (Arvastân) «أي بلاد العرب». وقد دعت كذلك لأنها كانت مأهولة بسكان من أصل عربي^(١٥) كانت «نصيب» علاوة على ذلك مركزاً للجمارك، وممر عبور إجبارياً بالتالي لتجار العرب في أواخر لقرن السادس الميلادي

هذه هي المناطق اشلاث التي كان محمد يرتادها أثناء اشتغاله في التجارة بحسب أقوال يعقوب لرهاوي إنها على التوالي: فلسطين، ودي الرافدين، جنوب لبنان. ومعدتد محسبين سة ركر بوفيل الرهاوي معلوماته على فلسطين، بقوله:

«عندما بلغ (محمد) سن الرجل الشاب وقامته، ابتدأ انطلاقاً من يثرب، مدينته، يروح ويجيء إلى فلسطين من أجل التجارة، كي يشتري ويبيع. وبما أنه ألف المنطقة فقد احتلته دينة الله الواحد، ثم عاد إلى أهل قبلته»^(١٦).

إذاً، فمحمد الذي تردد إلى بلدان الشمال أثناء أسفاره التجارية، بت يعرف هذه المناطق حدداً وأمتت مأفوفة لديه. وتلك هي أيضاً حالة كل أولئك الذين أصحوا، من بين سائر «عرب محمد»، قادة للفتوحات. وسوف نجد هذه الإشارات تتكرر، بطريقة أو بأخرى، في المصادر الإسلامية.

٣ - البيزنطيون، والفرس، وتجارة العرب

كان النشاط التجاري لعرب شبه الجزيرة العربية وتخوم الامراطوريتين الكبيرتين يعود إلى عهد قديم. وهذا شيء معروف من خلال مصادر عديدة. وبما حص افتره التي تسبق ظهور الإسلام مباشرة فإننا نمتلك مثلاً مهماً ينطبق كل الانطباق

(١٥) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ٥٣٦٦، مادة «الجزيرة» بقلم م كانار عام (١٩٥٧).

(١٦) مقطع منقول في (Chron con 1234)، النص لسرياني، ص ٢٢٧، الترجمة اللاتينية ص ١٧٨. ونجد أيضاً مُثَنّاً بالألفاظ نفسها مع بعض التوابعات في إخبارات سردينة متأخرة وانظر أيضاً مويلايد «أولى اكتشافات المسيحية عن محمد، محاولة تقييم» وهو بحث منشور في الكتاب الجماعي، سيرة محمد مشككة المصادر، بريل ٢٠٠١

على موضوعا. إنه نص مكتوب باللغة الإغريقية نص معاهدة اسلام المعقودة بين البيزنطيين والفرس عام (٥٦١م). وهي معاهدة تمت في إطار قسام مناطق لفرود والسيطرة لسياسية والعسكرية على شمال وادي الرافدين وف وراه. وفي أحد سود المعاهدة - البند الخامس - ملاحظ أن القوتين العظيمين في ذلك الزمان تأخذان عهداً على نفسيهما بأن تعرضا: «على لساراسين وأي أحنبي يشتغل بالتجارة» أن ينقلوا مصاتهم من خلال المرور بالمكاتب الجمركة في «دارا» ويصصب، الواقعتين في أعلى وادي الرافدين، بحيث يحال بينهم وبين تهريبها عبر طرق متوبة، تحت طائلة عقوبات رادعة^(١٧).

إن كلمة «ساراسين» Saracenes قديمة جداً، وكانت مألوفة في اللغة الإغريقية في تلك الفترة (Sarakēnoi) للدلالة على العرب بشكل عام وأرجح الظن أنها مشتقة من تعبير «عرب سينيت» (Arabes Scénites) المتداول لدى جغرافيين العصور القديمة اليونانية - الرومانية. والمقصود به «عرب الحيام» أو بابيونانية: Arabes Skénitai. وهو ليس مصطلحاً سلبياً في ذاته. وقد تولدت منه، عبر تحولات عديدة، كلمة «ساراران» (Sarras.ns) العربية كما كانت متداولة في العصور الوسطى. وأما المصادر اليونانية المسيحية العائدة إلى أواخر العهد الروماني فكانت تشير إلى العرب بكلمة أخرى هي. (Arabioi)^(١٨).

إن السد الخامس من المعاهدة البيزنطية - الفارسية تلك هو المؤشر إلى الطبع المعهود والمتواصل للنشاط التجاري للعرب بشكل عام في سدان الشرق الأدنى التابعة للإمبراطوريتين الكبيرتين. وأما بخصوص عرب الحرية العربية، فإنهم ما كانوا يعيشون في العزلة. فرحلاتهم التجارية كنت تشمل، بالإضافة إلى بلدان

(١٧) كانت يهيبين ودارا مركزين لتجارة الحرير في وادي الرافدين الأعلى أنظر عدد شهيد العرب في معاهدة السلام لعام ٥٦١م (١٩٥٦)، ص ١٩٢ وما تلاها، وهو بحث منشور في مجلة «آرياك»، الجزء الثالث، عام (١٩٥٦). ثم أعيد نشره لاحقاً في كتاب بختوان: بيزنطة والشرق السامي قبل ظهور الإسلام Byzantium and the Semitic Orient before the Rise of Islam، منشورات دربوروم، لندن ١٩٨٨.

(١٨) نصبر على ذلك مثلاً سوروميس (العرون الخامس الميلادي) التاريخ الكنسي Histoire ecclésiastique، II، 4، ص ٢٤٦-٢٤٧.

لشمال، بلاد الجنوب أيضاً، أي باتجاه أثيوبيا. وهناك في الكتب التي ألفت لاحقاً، والتي تتحدث عن «الأسواق المشهورة لعرب قس الإسلام»، لوائح معطينا فكرة عن اتجاهات تحركاتهم داخل الجزيرة العربية نفسها. فقد تحدث ابن حبيب المؤرخ الذي عاش في القرن التاسع، عن اثني عشرة سوقاً، من بينها أربع فقط هي أسواق داخلية. وأما البقية فنقع كلها في أطراف الجزيرة لعربية. فأربع منها موجودة في اليمن، واثنان في عُمان على الخليج الفارسي، وواحدة في البحرين. ولكن البحرين لم تكن آنذاك الأرخبيل الذي نعرفه حالياً، بل كانت تشغل كل المنطقة اشاطئية لليابسة التي تقع على امتداد الخليج الفارسي. هذا بالإضافة إلى سوق واحدة في دومة الجندل المحايدة للتحوم السورية على طريق دمشق^(١٩). وحتى إذا لم نأخذ بعين الاعتبار إلا تحركاتهم داخل الجزيرة لعربية، فإن العرب كانت لهم أسواق منفتحة بشكل كبير على الخارج. فنقول ذلك ونحن نعلم أن التجار كانوا يتجاورونها ويذهبون إلى ما هو أبعد منها.

كان محمد يذهب دأ إلى بلاد الهلال الخصيب. ولكي نفهم بشكل أفضل صمن أي سياق عام كانت تتموضع تحركاته عشية الفتح الإسلامي، فإنه ينبغي لنا أن نتحدث عن ذلك الممر الذي كان التجار العرب المادون من عرب الجزيرة العربية باتجاه فلسطين وسوريا مجريين على سوكه. وقد كان هذا الممر آنذاك تحت سلطة ملوك عسان العرب

٤ - الفسامة

كانت التخوم الشمالية للجزيرة العربية، ولجزء الحويي من فلسطين والصحراء السورية شرقي دمشق، وحوران والجلول جنوبي دمشق، كانت كلها واقعة تحت سيطرة الملوك العرب من قبيلة الفسامة. وكان بو غسان يجمعون حوبهم قبائل أخرى ويشكلون معها تحالفاً اتحادياً قوياً. وكان الفسامة مرتبطين أيضاً ببئرنة بموجب معاهدة تحالف (freedds) مد السنوات الأولى للقرن السادس لميلادي،

(١٩) ابن حبيب، كتاب المحجر، ص ٢٦٨-٢٧٣ ونظر أيضاً تاريخ اليعقوبي، جزء الأول، ص ٢٧١-٢٧٢

وذلك في عهد الامبراطور أنستازيوس الأول (٤٩١-٥١٨) وقد حلّوا بذلك محل تحالف عربي سابق لهم كان قد تعمل مع ابيزطيين قتلهم، يعرف بيبي سليج. لقد حلّوا محلهم بقوة السلاح، وأصبحوا بدورهم حلفاء مبراطورية الشرق الرومانية وكان ملوكهم يحملون اللقب البيزنطي فولاركو (Phularchoi) وعن طريق تقديم بعض المساعدات المالية لهم أصبحوا الحلفاء العسكريين لبيزنطة (Summachoi)، وبخاصة أثناء حروبها ضد الفرس وضد الحلفاء العرب بالفرس. أي الملوك اللخمييين في البحيرة الواقعة في منطقة وادي الرافدين. كانوا، أي لغساسنة، يقومون بدور شرطة الصحراء من أجل ضبط ما كان يعتبر بمثابة فوضى الفصائل غير المسيطر عليها من قبل سلطة مركزية. وأخيراً فإنهم، كأسلافهم، كانوا يلعبون دوراً سياسياً اقتصادياً بمعنى أنهم كانوا يحيون الضرائب من القبائل التي تجيء لكي تستقر على أراضيهم ويوفروا الحماية للقوافل التجارية القادمة الرائحة، ويتقاضون المكوس على المصانع القادمة من الجزيرة العربية إلى فلسطين وسوريا أو العائدة إليها^(٢٠).

في الواقع، إن لقب «ملك» العربي، المتداول في السرديات لعربية التقليدية العائدة إلى تلك الفترة، غير دقيق بما فيه الكفاية. فقد كان يُستخدم أيضاً آنذاك للدلالة على رؤساء القبائل الكبرى لشبه الجزيرة العربية، ممن كانوا يقومون في الماضي بالفعل على رأس ممالك مستقلة حقيقية، كملوك كعدة في وسط الجزيرة العربية (من النصف الثاني للقرن الخامس للميلادي إلى بداية القرن السادس)، وملوك حمير في اليمن (من بين القرنين الرابع - والسادس وحتى حوالي عام ٥٣٥) ولكن عشية ظهور الإسلام لم يعد لقب الملك يمثل بالنسبة لأولئك الملوك القدماء إلا ميراثاً رمزياً على الرغم من أهمية القبائل التي كانوا لا يزالون يمثلونها وفقودها ولكن الأمر كان مختلفاً في الشمال حيث كان لقب الملك مرتبطاً بسلطة حقيقية تعود إلى معاهدات التحالف والولاء المعقودة بين بعض الأحلاف القسرية العربية وإحدى الامبراطوريتين القائلتين، البيزنطية أو الفارسية.

(٢٠) ابن حبيب، كتاب المحابر، ص ٣٧٠-٣٧٢، وعرفان شهيد، بيزنطة والعرب في القرن الخامس، Byzantium and Arabs in the Fifth Century، منشورات دوسرتر أو كس، ونشيط ١٩٨٩، ص ٢٨٤-٢٨٥.

لقد وُجد اسم مرئ القيس العربي، أحد أسلاف ملوك الحيرة للحميين في وادي الرافدين، منقوشاً على شاهدية قبر بأبجدية بطية وقد كُشف هذا النقش على القر في «عمارة» جنوب سوريا، ويعود تاريخه إلى ما يقابل سنة (٣٢٨) من تقويمنا الميلادي، وهي الفترة التي هُجر فيها الموقع من قبل الرومان. ويوصف امرؤ القيس في هذا النقش بأنه «ملك كل العرب»^(٢١). ومهما يكن من صحة هذا لزعم هيمسة امرئ القيس على «كل العرب»، فإن للحميين كانوا فيما يخصهم ملوكاً حقيقيين في الفترة الممتدة بين القرنين الخامس والسادس للميلاد، وكان لعاصمتهم (الحيرة) الواقعة على الفرات إشعاعها الكبير. وكانوا حلفاء فعالين للفرس، وأوفياء على طول اسط تقريباً. ولكنهم كوفثوا شكل سين على ذلك، لأن الفرس قصوا، بكل عطف، على إرادتهم في الاستقلال بإعدامهم آخر ملوكهم عام (٦٠٢م). ودلتنا فن الحيرة، عشية ظهور الإسلام، كانت رافعة تحت حكم الفرس، ولم تعد مملكة للحميين إلا مجرد ذكرى فريه عن حقبة مجيدة ولكن منقرضة^(٢٢).

أما الغساسنة فقد خُلِع عليهم هم أيضاً لقب «ملوك» في القرن السادس ومطلع السابع وهذا مؤكد وثبت قبل ظهور الإسلام بوقت طويل، من خلال نقش بالعربية - لغة وكثافة - قبل الهجرة نحو المائة سنة فالنقش الذي عُثر عليه في جبل أسيس، على مسعدة مائة كيلومتر جنوب شرق دمشق، مؤرخ بما يقابل (٥٢٨) من تقويمنا الميلادي. ويذكر هذا النقش اسم قائد عسكري يدعى إبراهيم بن مغيرة الأوسي أُرسِل في حملة من قبل «الحارث لملك». وهو الحارث بن حيلة (٥٢٨-٥٦٩)، أشهر ملوك الغساسنة^(٢٣).

بالطبع لا يسعى أن نصور الغساسنة وكأنهم ملوك لدولة حضرية مركزية مستقرة داخل حدود واضحة وذات عاصمة ثابتة - فالصحراء لا حدود لها، بل هي فضاء مفتوح تُقيم فيه الجماعات البشرية أو تعبره من طرف إلى آخر - ويمكن أن نقول الشيء ذاته بخصوص الملوك، ما عد بعض اليهود المتألمة كمهد الحارث بن حيلة مثلاً. فإذا أخذنا بعين الاعتبار فقدان الكتب التي لم يصلنا منها إلا العاوين، فإنه من

(٢١) أنظر لاحقاً في كتاب هذا، القسم الثالث، الفصل الأول، الفقرة الثانية

(٢٢) أنظر لاحقاً في كتاب هذا، القسم الثالث، الفصل الثاني

(٢٣) أنظر لاحقاً في كتاب هذا، القسم الثالث، الفصل الأول، الفقرة الثالثة

الصعب أن نتوصل إلى تحديد التسلسل الزمني لعهود «الملوك» الحقيقيين وعهود الملوك الثانويين (Phylarques) فملك الغساسنة كان عبارة عن سلطة تُمارس على جماعات بشرية بعينها، وهذه السلطة قد حازوها بانتصارهم على تحالفات قبلية سابقة لهم. وقد كان مُلكهم يركز على عددهم، وحيويتهم، ومقدرتهم القتالية، والرعاية التي يمارسونها على القبائل العربية الموجودة في الصحراء السورية - الفلسطينية والتي يشكلون جزءاً منها ولكن كانت لملوك الغساسنة أماكن استقرار و«عواصم» خاصة بهم. وأهمها كانت الجابية في الجولان، وجُلّق التي لا تبعد أكثر من اثني عشر كيلومتراً جنوب دمشق، والصُصير التي كانت محطتهم الثالثة على مسعة ثلاثين كيلومتراً شمال شرقي دمشق باتجاه تدمر. ولا تزال هناك آثار قصر أحد ملوكهم المنذر (٥٦٩-٥٨٢).

وبسبب حيويتهم ومقدرتهم القتالية أصبح الغساسنة بالنسبة لبيزنطة حلفاء أساسيين لا غنى عنهم، وتنحني بالتالي مراعاتهم. ولهذا السبب كانوا يلعبون دوراً مهماً على الساحة السياسية والعسكرية، نماداً كما كان يفعل الدخميون، أعدائهم في الجهة الأخرى من ناحية الفرس ففي عام (٥٤٩) أصبح للملك الفسائي الحارث بن جبلة سفير في مارب لدى أبرهة، ملك اليمن، جنباً إلى جنب مع سفراء ملك الحيرة العربي، وأباطرة بيزنطة، وفارس، وأثيوبيا. وقد نقش اسم هذا السفير على النصب التذكاري الكبير لأبرهة في مارب، إلى جانب جملة أسماء أخرى. وفي نهاية القرن السادس الميلادي، أدى استقلال الملكيين اللذين حلفا الحارث إلى سقوطهم في عهد الامبراطورين البيزنطيين تيساريوس لثاني ومرريقيوس. وكان مصيب رئيس القبيلة Phylarque يعود إلى ان ظهور من حديد بعد ذلك بوقت قصير مع حمنة، واستمر حتى غزو الفرس مطقة سوريا - فلسطين ثم احتلالها بين عامي (٦١٤-٦٢٩)

وبفضل انتصار هرقل على الفرس، وبفضل سياسته الدبلوماسية النوفيقية، عاد الغساسنة من جديد إلى لعب دورهم السياسي والعسكري بصفتهم حلفاء للإمبراطورية البيزنطية، وذلك أثناء الفترة القصيرة التي سبقت مباشرة الفتح الإسلامي^(٢٤). ونحن

(٢٤) بخصوص هذه الفترة الأخيرة من تاريخ الغساسنة والتي لا تزال غامضة، أنظر: عرفان شهيد، بيزنطة والعرب في القرن السادس (١٩٩٥)، ص ٦٤٦-٦٥١.

نعرف ذلك، أو صدق ذلك بالأحرى، من خلال المصادر العربية. فقد أرسل محمد، على ما مرّده هذه المصادر، مبعوثين متتاليين إلى آخر المساسة، «ملوك تخوم الشام»، لكسب ودّهم، ولكن من دون نجاح يذكر^(٢٥). فقد كانوا يمثلون آند عبقة عسكرية يصعب الالتفاف عليها في أي محاولة للتوسع نحو الشمال وبعض المؤنّفين يستشهد بعبارة ابتهاالية يُقال إن محمداً قد أطلقها بخصوصهم: «اللهم، أذهبْ مُلكَ غسان»^(٢٦). وبالفعل، فإن آخر ملوكهم، حيلة بن الأيهم، هُرم مع البيزنطيين في معركة اليرموك عام (٦٣٦م)

بالطبع فإنه من لخطأ الاعتقاد بأن الغساسنة كانوا ناقصي العروبة بسبب تحالفهم مع الامبراطورية البيزنطية. فالواقع أنهم كانوا عرباً أفحاحاً في لغتهم، ونمط حياتهم، وثقافتهم. والمصادر الأدبية العربية تقدم لنا شهادات عديدة عن ذلك، لأنهم كانوا إحدى (المحطات) التي يمر بها الشعراء السحئون عن الأعصيات ومكافآت الأمراء. وقد كان حسان بن ثابت، شاعر الخزرج في يثرب، من قبيلة ذات قرابة مع العساسنة، وكان الشاعر المداح لأواخر ملوكهم ولكنه في النصف الثاني من حياته سوف يصبح الشاعر الرسمي للمدّاح لمحمد وحركته الصاعدة^(٢٧). ولكنا نمتلك أيضاً صدق عن نمط حياة العساسنة وثقافتهم الخاصة من مصادر أخرى خارج المصادر لعربية، وأقصد بها المرويات التي وصلت إلينا عبر الإخباريات السريانية التي ألّفها ميخائيل السوري^(٢٨).

إذا أخذت بعين الاعتبار أن هناك من يعتبر الغساسنة بمرله خياله من ابدو الأجلال الذين يعملون كمرترة لدى الإغريق البيزنطيين، فإننا سنثير الدهشة نتوكيدنا

(٢٥) اس هشام، السيرة النبوية، الجزء الثاني، ص ٦٠٧، وكاينابي، حوليات، لجزء الثاني، (١٩٠٧)، ص ٦٩ - ٧١، وكمة شام ملك على مملكة سوريا - فلسطين

(٢٦) أنظر لجاحظ، البيان والبيان، الجزء الثاني، (ص ٢٨)، والجزء الثالث (ص ٢٨٩)

(٢٧) أبو المرح الأصمعي، كتاب الأغاني، الجزء الخامس عشر، ص ١٥٣ وما تلاها، ورجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي (Histoire de la littérature arabe, II 1964)، مشرات أدرب ميروبول، ص ٣١٣-٣١٦.

(٢٨) أنصار ميخائيل السوري Chronique de Michel Le Syrien، الترجمة العربية، مارس ١٨٩٩، II، ص ٢٤٦-٢٤٨.

أن الغساسة تركو وراءهم سمعة طيبة كبناء حضاريين^(٢٩) وهذه السمعة ليست مغالي فيها لأسانملك الشواهد المحسومة على أرض الواقع فمن آثار عمرانهم برج الدبر اندي بناء الحارث بن جبلة (٥٢٨-٥٦٩) في قصر المير الغربي الراقع في الصحراء ما بين تدمر ودمشق، والنقش اليوناني في واجهة مبى (كنيسة أو ربما مقر الحاكم الروماني) مقرون باسم المنذر بن الحارث (٥٦٩-٥٨٢) في مدينة سرجيوبوليس (التي ستصبح الرصافة لاحقاً) على مسافة (٣٠) كيلومتراً جنوب المجرى الأعلى لهر انراب؛ وأخيراً قصر المنذر في الضمير، الموقع العسكري المذكور آنفاً^(٣٠). والأمويون، اندي جاؤوا فيما بعد وورثوا بعض هذه المواقع، ستمروا على الخط نفسه ووسعوا هذا التراث العمراني المتمثل ببناء «قصور الصحراء». ولم يبنوها فقط كقلاع عسكرية محصنة، بل كقصور امبراطورية للإقامة والاستراحة.

وبالإضافة إلى الماني وامنشات الدينية والعسكرية اهتم الغساسة بالتحيزات المائية فرحبوبوليس مثلاً كانت عبارة عن موقع روماني قديم تم تحبته وتطويره في عهد الامراطور البيزنطي يوستينيانس (٥٢٧-٥٦٥) وبالإضافة إلى أسوارها وكنائسها، كانت المدينة مزودة بثلاثة صهاريج كبيرة ونظم محكم لتوزيع المياه الهائلة في فصل الربيع. ويدو أن الملك العساي التمان بن الحارث بن الأيهم هو الذي قام بإصلاح الصهاريج التي دمرنها الحرب، وهو الذي أمر ببناء صهريج جديد أكبر من كل الصهاريج لسابقة^(٣١). ومعلوم أن مدينة سرجيوبوليس كانت هي المكان

(٢٩) حمرة الأصغهاي تواريف، طبعة عوتوند، لايرغ ١٨٤٤، ص ١١٢ ١٢٠. ونجد في هذا الكتاب سرداً إحصائياً لوقائع أيام الغساسة وفي كلامه عنهم يأتي بذكر لعديد من القلاع أو القصور المحصنة التي كانوا قد بنوها

(٣٠) عرفان شهيد، بمرطقة والعرب في القرن السادس (١٩٩٥)، ص ٢٥٨ ٢٦٦، وانظر أيضاً صورة «قصر المير» في بداية الكتاب. ثم انظر الصفحات ٤٩٥ ٥٠٥، وانظر في الصفحة ٥٠٢ وهي نهاية الكتاب (صورة سرجيو بوليس التي ستصبح لرصافة لاحقاً، وصورة القصر).

(٣١) حمرة. تواريف، ص ١٢٠. وهو يتحدث فقط عن إصلاح الصهاريج المدمرة من قبل لحمي الحيرة. انظر ياقوت، معجم البلدان، الجزء الثالث، ص ٤٧. وفي مقالة لرصافة لا يتحدث المؤلف عن إصلاح الصهاريج المدمرة فقط، بل أيضاً عن بناء صهريج جديد هو «الأكبر» وذلك «بوقت طويل قبل الإسلام» كما يقول موضحاً. وهو يعتمد على كتاب بعنوان أخبار ملوك غسان،

الذي سحّ إليه القديس سرجيوس (العربي)، الشهيد الروماني بسنة المرون الرابع الميلادي^(١٢).

كان لعساسة نصارى. وكانوا من أشد الناس دعماً للكنيسة البعقوبة القائلة بطبيعة واحدة للمسيح، والمنشقة عن أرثوذكسية المجامع لكنيسة المسكونية الكبرى. وكانوا يمارسون سياسهم الدينية الحاصة بهم عن طريق تطوير كيستهم ونشر تعاليمها في الأراضي التابعة لهم. هذا في حين أن أباطرة بيزنطة كانوا الحماة السياسيين للأرثوذكسية التي حاولوا فرضها عن طريق القوة في الغالب. وكان هذا أحد الأسباب التي جعلت العساسة يتخاصمون مع البيزنطيين وصولاً إلى حد القطيعة. ونحن نمتلك عن هذه المسائل وثائق وفيرة نسبياً، وذلك بفضل المصادر المسيحية العائدة إلى تلك الفترة. فهذه المصادر تعكس جيداً مناح تلك المحصومات العنيفة التي كان المضطهون فيها يتحولون إلى مضطهدين بدورهم. ونلاحظ أن هذه المصادر تتحدث عن ملوك العساسة في القرن السادس بصفتهم أقوىاء الشكبة ومرهوبي الجانب^(١٣).

ولكن بما أنهم كانوا حلفاء للبيزنطيين فإن هناك من يقول إن العساسة كانوا ملوكاً «بالاسم فقط» أو هكذا تقريباً. ولكن هذا الاحتقار لمكانتهم - عدا عن أنه يمثل مغالطة تاريخية - ينقضه علم النقوش وعلم الآثار، كما تنفضه المصادر البيزنطية والسريانية. ثم إنه تنفضه أيضاً، وبشكل خاص، المصادر العربية المسيحية المتأخرة. فابن حبيب مثلاً بصوّر علاقتهم بالبيزنطيين على أنها ناتجة عن تحالف تصمته معاهدة مكتوبة بين امراطور «الروم» وثعلبة، الذي هو أول ملوكهم. وهي تؤكد على وجود التزامات متبادلة، ولا تكرر حصوعاً محصاً من جانب العساسة

= ولكنه صاغ رسم يصل إليها، وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ١٤٨٥-١٤٩٨، مادة «الرصافة» بقم. س. ب. هاس (١٩٩٤).

(١٢) ويعرف اليوم باسم مار سرجيس «م»

(١٣) عرفن شهيد بيزنطة والعرب في القرن السادس، الفصل السادس، ونظر أيضاً فرانسوا نو

العرب المسيحيون في منطقة وادي الرافدين وسوريا من القرن السابع إلى القرن الثامن *Les Arabes*

Chrétien de Mésopotamie et de Syrie du VII^e au XVIII^e siècle، منشورات لمطبعة

الوطنية، باريس ١٩٣٣، ص ٤٩-٩١.

للمسلطة البيزنطية. وسوف يعيد اليعقوبي تأكيد ذلك في معرض كلامه عن صعود الغساسنة عرش الملك^(٣٣). وأما ابن حبيب فإننا نجد، في نهاية سرده القصير عن الغساسنة، يتحدث عن آخر ملوك الغساسنة على أساس أن «شئنا اتصل بحلابة عمر». وهذا معناه أن لمصنف كان يعتقد بوجود نوع من التواصل المستمرة بين عاملين عرسين انتصر أحدهما على الآخر بقوة السلاح. ولكن مثل هذه النظرة الاستراتيجية للأمور إنما تمثل توحه ابن حبيب الذي نعره جيداً من خلال كتابه. أعني حرصه على إقامة علاقة تراضية مع العرب القدماء السابقين على الإسلام ولا جدال في أن الغساسنة كنو خصوصاً مهمين ومرهوبين في معارضتهم للفتح الإسلامي، حتى وإن شئوا في إيقاف تدفق العاتحين الجدد نحو الشمال وبالتالي فإن إطلاق حكم ازدرائي بحقهم يعني التعميل من قيمة الحرب في فترة مهمة من تاريخهم، فترة ليست أقل جدارة من غيرها باسترعاء النظر.

٥ - مغامرات ناجر قرشي

المرور بالجمرك

إن شخصيات القصة الآتية تتمثل برجلين هما: عمر بن الخطيب وزنابع أبو روح. كان عمر من قبيلة قرش. وبحسب المصادر الإسلامية فإنه سيكون أحد الصحابة الأكثر قرباً من نبي الإسلام، وسيصبح لاحقاً حليفته الثاني. وفي ظل عهده سوف تحقق الفتوحات الإسلامية الأولى بجراح.

أما زنابع فكان من جذام، وهي قبيلة عربية تقيم عند تحوم فلسطين البيزنطية جنوباً، وقد أخذت طريقها بقدر أو بآخر إلى التنصر. وكانت جذام، مع قائل أخرى وبخاصة لخم التي استوعبتها، متحالفة مع الغساسنة.

كان زنابع أبو روح جامع المكوس في أراضي قبيلته. ولم يكن مجرد «جرب» كما قد يتبادر إلى الدهن: فهذه الوظيفة السلطوية كانت تضطلع بها، لدى حلفاء

(٣٣) ابن حبيب، المعبر، ص ٣٧١ ٣٧٢ أنظر أيضاً تاريخ اليعقوبي، الجزء الأول، ص ٢٠٦ ٢٠٨. وفيه قصة عن حرب درت بين الغساسنة والبيزنطيين حيث أجبر هؤلاء الأخيرين على المفاوضات (ص ٢٠٧).

السبزيطين، شخصية ذات مقام رفيع. وقد تولى زباج هذه الوظيفة بصاح الملك ما قبل الأخير من ملوك الغساسنة ويدعى الحارث بن أبي شمر^(٣٤). وبحسب المصادر العربية، فإن بعض عشائر قبيلة حدام فاضت فيم بعد على تقديم ولائها للحركة الإسلامية الويدة. ويُقال إن زباج التقى محمداً وقبل حكمه بخصوص عبد كان قد أساء معاملته^(٣٥). ولهذا السبب، صُفِّ في ما بعد كأحد «صحابة النبي» على الرغم من بعض الاعتراضات. وبعد الفتح الإسلامي سوف يصبح روح بن زباج أحد أشراف سوريا الذين تركز عليهم السلطة الأموية وسوف يتولى أمر فلسطين ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياسة الأموية في عهدي مروان وعبد الملك. ولا ريب في أن هذا الدور السياسي الذي لعبه روح هو الذي أثار الآراء المتناقضة عن أبيه زباج^(٣٦).

إن زمن الحكاية التي سرورها، الآن هو ذلك الزمن المدعو «الجاهلية» وهو مصطلح تبحسي لتسمية فترة ما قبل الإسلام^(٣٧). إليكم هذه الحكاية:

«وذكر الزبير بن نكار في «الموقعيات»، عن لمدائني، عن هشام بن الكلبي، عن أبيه - أن عمر خرج تاجراً في الجاهلية مع نفر من قريش، فلما وصلوا إلى فلسطين قيل لهم: إن زباج بن روح بن سلامة الجذامي بعث من يمر به للمحارث بن أبي شمر. قال: فعمدنا إلى ما معن من الذهب فألقمناه بقفة لها، حتى إذا مضينا بحرها، وسلم لنا ذهباً، فلما مررنا على زباج قال: فتشوهم، ففتشوا فلم يجدوا

(٣٤) إن المصادر العربية التي تحلل هذا الاسم على ثملك ما قبل الأخير من ملوك الغساسنة عديدة تذكر من بينها (س حبيب، الملادي، الواقدي، اس سعد، ياقوت [٩]) وأما بعض المصادر الأخرى فتقول إن هذا الاسم كان عبارة عن صيغة أخرى لتسمية الحارث بن جله العسائي الذي ينتمي إلى القرن السادس (انظر ابن قتيبة، حمره) ويبدو أن الباحث المعاصر عرفان شهيد قد اعتمد الرأي الذي انظر كتابه بمرسلة والعرب في القرن السادس، ص ٣٢٢-٣٢٥، وص ٦٦٤ (٣٥) اس هشام، السيرة، الجزء الثاني، ص ٥٩١-٥٩٢ وابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٤٢١ وبن سعد، الطبقات الكبرى، لجزء الأول، ص ٣٥٤-٣٥٥ ثم الجزء لسابع، ص ٥٠٥ ٥٠٦

(٣٦) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ٤٨١٥-٤٨٢٥، مادة «روح بن زباج» بقلم ح ر هاوتن (١٩٩٤) وانظر أيضاً بحث إسحاق حسون «الرقيم الجذامي روح بن زباج»، منشور في مجلة دراسات إسلامية Studia Islamica، العدد ٧٦، ١٩٩٣، ص ٩٥-١٢١.

(٣٧) الجاهلية هي زمن «الجهل» بحسب المصطلح الإسلامي أي عندما كان الناس معزولين عن شرع الله

معا إلا شيئاً يسيراً، فقال عرسوا عليّ إنيهم، فمرت به الناقة بعينها، فقال انحروها. فقئت: لأي شيء؟ قال: إن كان في بطنها ذهب وإلا فلك ناقة غيرها وكلّها. قال: هشقوا بطنها، فساو الذهب، قال: فأعلظ عيت في العشر، ونال من عمره، فقال عمر في ذلك:

مستى ألق رنباع بن روح ببليدة

سي لنصف منه يصرع اسبر من سبم

ويعلم أن الحبيّ حيّ ابن خالب

مطاعين في الهمج مصدريب في التهم^(٣٨).

بما أني في دراستي هذه أتحدث عن كتبة التاريخ بقدر ما أتحدث عن التاريخ، فإني أدعو القارئ إلى تنصي في تحييل هذه الحكاية، وهو تحليل وعمر إلى حد ما والواقع أنه لا يمكننا أن نقلها أو أن نستخدمها قبل أن نشهد الاحتياطات النقدية المعهودة وربما كانت قد كتبت منذ القرن لثامن الميلادي، وفي كتاب ضاع ولم يصلنا وقد ناهت إلينا عن طريق مشاهير السابيين ورواة الأخبار المتعلقة بالأرمنة القديمة السابقة على الإسلام، من أمثال ابن الكلبي وأما المسخة المكتوبة النهائية للحكاية فقد وصلتنا عن طريق مؤلف من القرن التاسع ومرتبط ببلاد العباسيين هو الربيع بن بكار. ولا أعرف أي رواية أخرى للحكاية ذاتها. ومع ذلك فإن أول ذبنيك البيتين من الشعر قد ورد ذكره وحده في كتب أخرى بدون أن تربط به «قصة عمر» اسمها إليها. وعنده، فلنا أن نقدر أن الحكاية كانت معروفة، ولكن لا نعرف وفق أي صيغة ولا بأي شكل.

ومن المحتمل جداً، بالنسبة لرواية التي أثبتناها، أن يكون المؤلف قد أدمج في وحدة واحدة معلومتين كانتا مستقلتين إحداهما عن الأخرى في الأصل. ونقصد بهما الحكاية المذكورة من جهة، وبيت الشعر من جهة أخرى. وربما كان هذان البيتان في الأصل مرتبطين بحكاية موارية. وعلى أي حال، فإن الوصل الاصطناعي الذي جمع بين حكايتهما وبين البيتين الشعرين واضح للعيان.

(٣٨) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، الجزء الثاني، ص ٤٧٠، ٤٧١، وانظر أيضاً حسن، الرعي الجذامي (١٩٩٣)، ص ٩٩، ١٠٠

أباطرة الرومان في المشرق، المتحالفون ومووك الفساسة
بين القرنين الخامس والسابع للميلاد.

أباطرة الرومان في المشرق	المتحالفون معهم
قسطنطين ٣٢٤-٣٣٧	تسوح جليمة الأبرش [انظر لنقش أم الحمال] [امرؤ القيس بن عمرو (م ٣٢٨م). نقش ساره) ربما كانوا متحالفين مع روما].
فالانسيوس ٣٦٤-٣٧٨	
ثيودوسيوس الأول ٣٧٩-٣٨٣	
أركاديوس ٣٩٥-٤٠٨	
ثيودوسيوس الثاني ٤٠٨-٤٥٠	سليح
مرقيانوس ٤٥٠-٤٥٧	
لاون الأول ٤٥٧-٤٧٤	
لاون الثاني ٤٧٤	
زينون الأول ٤٧٤-٤٧٥	
باريبيكوس ٤٧٥-٤٧٦	
زيون الثاني ٤٧٦-٤٩١	صليح
أنسطاريوس ٤٩١-٥١٨	غسان
	٥٠٢ أو ٥٠٣ ثعلبة بن عمرو الحارث بن ثعلبة [نقش زيد ٥١٢]

أباطرة الرومان في المشرق، المتحالفون وملوك الغساسنة بين القرنين الخامس والسابع للميلاد

أباطرة الرومان في المشرق	المتحالفون معهم
يوسطيس ٥١٨-٥٢٧	[م. ٥٢٨] جبلة بن الحارث
يوسطينيانس الأول ٥٢٧-٥٦٥	٥٢٨-٥٦٩ الحارث بن جبلة [النقش العربي لأشيس ٥٢٨]
يوسطيس الثاني ٥٦٥-٥٧٨	[النقش العربي لحرا ٥٦٨]
تيباريوس الثاني ٥٧٨-٥٨٢	٩ [العمد بن الحارث بن الأيهم]
مورقيوس ٥٨٢-٦٠٢	٥٨٢-٥٨٤ لعمد بن انمليز
مقطع نظام لمملكة لدى الغساسنة	
	٥٨٧ جفة
	٩ الحارث
	٩ عمرو
	حجر
موس ٦٠٢-٦١٠	
هرقل ٦١٠-٦٤١	
٦١٤-٦٢٩. غزو الفرس فلسطين واحتلالهم لها	
	[الحارث بن أبي شمر؟]
	٩ ٦٣٦ حبله بن الأيهم
	[الهريرة في اليرموك]

يُضاف إلى ذلك أنه يمكن للتكبير في احتمال أن يكون مصدر البيتين الشعريين جهة تصبر السوء لأسرة روح بن رباح. فلو وقع أن روح كان في ظل الأمويين ماسياً سياسياً لبعض زعماء كلب، وهي القبيلة الأصلية للراوي محمد الكلبي وابنه اساقل عنه هشام. ونجد في أمكن متفرقة بعض الأمثلة الأخرى على لكلام السبي النية تحاه روح وأسرته^(٣٩). وأخيراً فإن كتاب لزيير بن بكار، الذي استخرج منه الحكاية المكتوبة، كان مهدي إلى أحد الأمراء العباسيين. وكان هذا الأمير أحد القادة الحربيين للسلالة العباسية التي ظل الأمويون مافسين لها دخل الامبراطورية الإسلامية. فالأمويون كانوا على رأس إمارة مستقلة في قرطبة. وبالتالي فإن الحكاية التي تتفكّر في التحدث عن الخليفة عمر ومعارضته لأسرة من الأعيان السوريين، الموالي للسلالة الأموية السابقة في دمشق، لا يمكن إلا أن تنلح صدر الأمر والقائد العباسي إذا ما ورد في كتاب مهدي إليه.

بهذه الصفة، ولكن على صعيد آخر، يبدو لنا أن الحكاية تدل على شيء واقعي. فهي نتحدث، في مساق الخبر، عن السيطرة التي كانت تمارسها امبراطوريات الشمال على القوافل التجارية العربية العادية الموثقة. وهذه السيطرة كانت تمارس هنا من قبل جدام لصالح العباسية. ومع أنه لم يُقل في الحكاية إن العباسية يشتدون لصالح البيرونيين، ولكن يمكن أن نفترض ذلك. لماذا؟ لأن هذا يشكل جزءاً لا يتجزأ من معاهدة التحالف لمعقودة بين بيرنطة وحلفائها إن موقع الحمارك الذي ينبغي أن تمر به لقوافل غير محدد. ولكنا نعرف أن الطريق الطبيعي القادم من الحجار يمر بمكان الواقعة شمال شرقي رأس نخيخ العمية. وقد كانت نقطة تقاطع مهمة لطرق النواصل، وتقع في أرض حذم^(٤٠). وبالتالي فإن الحكاية مغروسة جيداً في الواقع العيني لسباق عام

صحيح أن الحكاية نتحدث عن عمر وأصحابه وكأنهم تجار عرب عاديون،

(٣٩) ابن فريد، الاشتقاق، ص ٣٧٦، الجرد، ص ٥٧٢، وانظر أيضاً من حرم، جبهة انسب للعرب، ص ٣٦٤ و ٤٢١ و ٤٢٢.

(٤٠) الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ٩٠٣ب، مادة «معان» يقدمون المسبب (١٩٨٤) ثم نظر في الجزء الثاني من الموسوعة نفسها، ص ٥٨٨، مادة «جدام» بقلم س. ي. موسووث (١٩٥٧)، وانظر أيضاً بن هشام، السيرة، الجزء الثاني، ص ٥٩٦.

ولكنهم يثيرون لدى رباع بعض التحفظ والحد، ولا شيء يُقال لنا عن طبيعة تجارتهم. ولكن الأمر يتعلق بالذهب. وعلى ما يبدو فإن الأمر لا يتعلق بكمية كبيرة. وذلك لأن كل الذهب المتوافر الذي يحاول هؤلاء التجار إعفاءه من المكوس لا يتجاوز ما يمكن أن يستوعبه بطن الناقة. وطبقاً لما يمكن فهمه من كلام الراوي فإن هذا الذهب قد يكون على هيئة قطع ذهبية، أي عملية تبادلية من أجل المقايضات التي ستحصل لاحقاً في فلسطين، أو قد يكون جواهر من الذهب اشترت من الأسواق العربية المحلية لكي تُباع لاحقاً. بقي علينا أن نعرف ما هي الطريقة التقنية التي استخدموها لكي تبلغ الناقة هذا الذهب. وبكى الأمر لا يمكن أن يتعلق بالذهب الخام، على هيئة شذرات مثلاً، لأنهم كانوا سيستخدمون عندئذ كلمة «التبر» لا الذهب. وكلمة التبر والشيء الذي تدل عليه معروفان تماماً في النصوص العربية. يُضاف إلى ذلك أن استرجاع شذرات الذهب من أحشاء الدقة سوف يكون أصعب من استرجاع قطع النفود الذهبية. وبالتالي فلا يبدو أن ما فلوله نحو الشمال كان مبلغاً كبيراً. وهناك قصة أخرى تخص فترة لاحقة ونقول لنا ما معناه عندما ذهب أحد المقربين من محمد مع بعض القرشيين إلى منطقة سوريا فلسطين من أجل التجارة، وضع البضائع في كيسين مصنوعين من الجلد الممدوح من حصيتي فحل الماعز: أي التيس^(٤١).

لقد وجد بين الباحثين من يسبح حكايات على الطريقة الرومانطيقية عندما تحدث عن أهمية مكة قبل الإسلام بصفتها صلة وصل داخل الحركة التجارية العالمية الكبرى اعانمة بين اليمن وسوريا^(٤٢). قلت بطريقة رومانطيقية لأنهم كثيراً ما ربطوا ذلك بتجارة اللبان، والحدود، والهارات، والحرير، إلخ. ولكن لس هذا هو الشيء الذي ستحلصه من حكاية أخرى معزوة إلى عمر وتتعلق بتجارته الخاصة وتجارة أصحابه من قرش تقول الحكاية:

«ثم توجهت في تجارة إلى الشام في رهط من فريش، فيهم أبو سفيان بن

(٤١) الواقدي، المغازي، الجزء الثاني، ص ٥٦٤.

(٤٢) واط، محمد (١٩٨٩)، ص ٢١، وطر، مكسيم، ودوسو، محمد Mahomet، منشورات

سوي، باريس، ١٩٦١، ص ٦٢، ٦٣.

حرب، وكان مصعباً عرة. فلما أتيناها وحدنا أسوأها قد تصرمت وبقيت بضائعنا. فقيل لنا لو أتيتم دمشق لأصبتم بها حاجتكم. فنطلقنا إليها حتى أتيناها، فتسوّقنا وبعنا واشترينا ما يصلح للادنا، وخرجت نريد طريق بلادنا»^(٤٣)

في الواقع، إن الدراسات الأكاديمية المتعلقة بحجارة مكة قبل الإسلام توصلت إلى نتائج متعارفة جداً^(٤٤). ولكننا نعرف على كل حال أن الطرق التي كانت تسلكها القوافل من أجل «التجارة الدولية الكبرى» عبر الجزيرة العربية كانت قد هُجرت منذ الحقبة الرومانية لصالح الطرق البحرية. وليمينيون أنفسهم كانوا يتعرضون للمنافسة التجارية من قبل الأثيوبيين الذين كانوا يمرون من خلال البحر الأحمر وكان القرشيون يعرفون، هم أيضاً، الطريق البحري. فقد كانت توجد منه صلة وصل مرفئية على الشاطئ، عبر بعيدة عن مكة. وكان التجار يقلعون منها باتجاه الحشة، ومنها إلى مصر أياً يكن، فإن المسألة في الحكايتين السابقتين لا تتعلق بتجارة دولية كبرى على الطريقة القديمة (بحور، ولان، وبهارات، وحرير إلخ...). صحيح أن العملية التجارية فيها كانت منظمة، ولكن يبدو أن الأمر كان يتعلق بتجارة الحاحيات الأساسية حيث كانوا يبيعون ويشتررون «ما يصدق لبلادنا» كما يقول عمر.

إن البيتين الشعريين المربوطين بالحكاية حلحان على هذه الأخيرة غائبة تتجاور النادرة المسلية فتحت اسم سلفه الأول غالب (الذي يعني في العربية «المتنصر») نلاحظ أن المقصود هو عمر، وكذلك علاقات المسممين الأوائل بالغساسنة. والبيت الشعري الثاني يعلن أنه انطلاقاً من الصحاري الحارقة (أي الهيجا) التي يجيئون منها،

(٤٣) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الرابع والستون، ص ٢٩١.

(٤٤) أنظر مثلاً كتاب الماحقة باترس، كرون: التجارة المكية وظهور الإسلام *Meccan Trade and the Rise of Islam*، منشورات جامعة برنستون، ١٩٨٧، واطر للباحث روبري سيمون كتابه *تجارة بدون حرب* (١٩٧٠)، ثم كتابه المعد طبعه: *بحوث عن فجر الإسلام* (١٩٧٩)، ثم كتابه *التجارة المكية والإسلام. مشاكل الأصل والنية* (١٩٨٩).

1 - Simon (Robert). 1 - Commerce sans guerre (1970)

2 - Recherches Sur la jeunesse de l'Islam, Karósi Csoma Society, Budapest (1979)

3 - Meccan Trade and Islam problems of Origin and Structure, Akademiai Kiado, Budapest (1989).

هذان آل غالب سوف ينتقمون في ساح الوغى عن طريق السيف وزناح يمثل
ال حذام الذين يعملون صد قريش لصالح الغساسنة لممثليين عن طريق اسلك م قبل
الآخر من موكهم.

في بداية لفترة الإسلاميه كان الغساسنة وحلفائهم من حذام، المقيمون على
نحوم الجزيرة العربية وفلسطين، يمثلون أول الأعداء لاتتلاف المسلمين في يثرب
وبحسب المصادر الإسلامية فإنه في السنة الخامسة للهجرة (٦٢٦م) كانت يثرب
مهتدة بهجوم من قبل الغساسنة باتجاه الحجاز^(١٥). وهناك حكاية تبرر لنا عمر وهو
في حالة من التوتر والتأهب. فقد جاء إليه في بداية الليل أحد أصحابه وراح يطرق
بانه طرفاً شديداً وهو يصرخ قائلاً: «أنائم هو؟ فزعزت فحرجت إليه فقال: قد حدث
ايوم أمر عظيم. قلت. ما هو؟ أجاءت غسان؟ قال: لا، بل أعظم من ذلك
وأطول. طلق رسول الله نساءه»^(١٦).

على الرغم من البينين، البليغين الملحقين بحكايتنا، فلا شيء في المصادر
الإسلامية يدل على أن عمر كان بطلاً في الحرب. بل إنها مبالاة لأد تقول لنا
العكس ولكنه كان سياسياً محسناً بذكاء شك. وهي تصوره عادة بصفته المنظم
العصام للدولة الإسلامية المتويدة عن فتوحات عصره. ولكنه على الرغم من ذلك لم
يحرر قط من يثرب ولرحلة الوحيدة التي قام بها إلى فلسطين في فترة الفتوحات
حصلت أثناء صيف (٦٣٦م) [أي سنة (١٥) للهجرة]. وقد جاء بالضبط إلى
الجولان، إلى لحديبة، المقر الرئيسي للغساسنة، وذلك لكي يشرف على توزيع
العنائم التي أخذت منهم ومن حلفائهم حذام، وكذلك من البيزنطيين. وقد حصل

(١٥) البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء الأول، ص ٣٤١.

(١٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثامن، ص ١٨٣، وهو يلاحظ أن نرى الإسلام كما أنه
الأخرون، ص ٥٥٨. مع العلم أن قصة التهديد بتطبيق الروحات تشكل جزءاً لا يتجزأ من تسمير
القرآن وكل السير التي كتبت عن محمد (انظر القرآن ٦٦، ٥). وأم لغزوات التي قام بها
الحساسنة في محرى تاريخهم باتجاه منطقة الحجاز فقد أثبتت أكثر من مرة من قبل اسمعدر
انظر بهذا الصدد اس قنيبة، المعارف، ص ٦٤٢. وكذلك عرفان شهيد. بربطة والعرب في
القرن السادس، ص ٣٢٨ ٣٣١ (بالإشارة إلى حير على مبعدة ١٥٠ كيومراً شمان شرب)
وانظر - ياموت، معجم البلدان، لحرر الربع، ٣٣٨٥، مادة «قري» (بالإشارة إلى واحات وادي
الفرى في شمال الحجاز)

ذلك بعد هزيمة هؤلاء الآخرين في معركة ابيرموك التي جرت جنوب بحيرة طبريا (٤٧)

متاعب عمر التاجر في سوريا

ليس فقط في جمارك جدام، كـه تؤكد المصادر الإسلامية، يمكننا أن نتتبع آثار عمر أثناء الفترة السابعة على الإسلام. والواقع أن الأماكن أو المناطق التي يتبعه فيها هي بشكل خاص غزة، وشرقي الأردن، ودمشق. فمن معان التي تشكل ممرق طرق جدام المذكور آنفاً، يمكن المرء أن يسير مباشرة نحو الشمال عبر البلقاء الواقعة شرقي البحر الميت. ثم انطلاقاً من عمّان فصرى يمكنه أن يذهب حتى دمشق وهناك طرق أخرى كنت تذهب نحو الشمال الغربي حتى غزة وما وراءها. وبحسب مصادر الإسلامية فإن عمر كانت بالسبة للقرشيين وجهة معناده جداً.

وأما في ما يخص دمشق فإنها ارتبطت باسم عمر كتاجر في حكاية غريبة كانت معتدلة في البداية. ولكنها ضُحِمت لاحقاً وُحِمت رمزيّاً، تحجيداً لعمر بعد أن أصبح خليفة. وهناك رواية قصيرة عنها نقلها جغرافي من القرن العشر يدعى المهلبى وهو ينقلها على طريقة «قيل» أو «قالوا» فلنسمع إليها:

«قالوا وكان من رسم الروم إذا استرمت كنيسة أن يستخروا من وجده من الغرباء في منعمهم وكانت قرش قديماً قل الإسلام يسافرون إلى الشام في التجاراب، فاتفق أن دخل عمر بن الخطاب في أيام احنيع فيها إلى تسخير الغرباء، فتسخر في الكنيسة أياماً» (٤٨)

سوف نجد هذه الحكاية مضخمة لدى ابن عساكر [القرن الثاني عشر الميلادي]، في الجزء المكرس لعمر من كتابه «تاريخ دمشق». وسلسلة النقل ترجع في الزمن إلى

(٤٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق، الجزء الرابع والأربعون، ص ٦٨. وانظر بحث المستشرق «بوس» (١٩٨٦) صورة عمر كصانع للقدس، بحث منشور في مجلة «دراسات القدس في اللغة العربية والإسلام» Jerusalem Studies in Arabic and Islam، المجلد ٨ (١٩٨٦)، ص ١٥٩. وبحسب ما يفرضه اللادري في فتوح البلدان، ص (١٨٤) فإن العساسة مع حملاتها من لحم وجدام كانوا يقعون في الطليعة أثناء معركة ابيرموك.

(٤٨) المهلبى، المسالك والممالك (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٦٥. ونظر أيضاً بحث إسحاق حسن الرعيح الجذامي روح بن دباع، مصدر آف الذكر، ص (١١١)، وهامش رقم (٢٣)

الوراء حتى تصل إلى «أسلم»، وهو عبد أثيوبي حشي لعمر، كان اشتراه بعد موت محمد. وهو معروف من قبل المختصين بعلم الحديث بصفته راوية لبعض الأحاديث من مولاه. وبإتالي فعمر هو الذي يُقدَّم هنا على أنه بطل القصة التي يرويها عنه عمه أسلم. وسوف أكتفي هنا بتلخيص عناصرها الأساسية لأنها طويلة جداً ويصعب إنشاؤها كلها

تقول القصة ما معناه: ذهب عمر مع مجموعة من القرشيين من أجل المجارة في سوريا. وما إن خرج من مكة حتى تذكر أنه نسي أن يسوّي قضية مهمة. فقفّل على أعقابهم بعد أن قال لأصحابه بأنه سيعتقد بهم فيما بعد. ولما وصل إلى دمشق لاحقاً وجاب إحدى أسواقه صادفه «بطريق» - أي رجل سلطة في المدينة - لكي يشتعل في إزالة الأنقاض من كيسة وفي تنظيف فاشماز عمر من الطلب ونكأ في نبيته وقتل بهربة رفش المأمور الذي حاول إحتجازه على ذلك. ثم هرب ولتجأ إلى أحد الأديرة ويدعى دير العدس. وهناك استقبله راهب وأطعمه ثم زوّده بمؤونة الطريق. وأعطاه حماراً ودلّه على شبكة الأديرة التي يمكنه أن يحدّ فيها مأوى هو وحماره التي ستكون دليله في هذه الرحلة. وقال له بأنه يستطيع أن يجد فيها المأوى والطعام والشراب وهو في طريق عودته إلى الحجاز. وبعد أن يصل إلى بيته يمكنه أن يطلق الحمار فتعود من تلقاء نفسها على الطريق نفسها كما جاءت. وهكذا انتهى الأمر. عمر إلى الالتحاق بأصحابه في نوك، في الجزيرة العربة. وهي واقعة في أقصى جنوب المنطقة التي تسيطر عليها بيزنطة وحلفاؤها. ثم عاد معهم جميعاً إلى الحجاز. وبعد ذلك بوقت طويل، عندما أصبح عمر خليفة ودخل سوريا فاتحاً، جاء الرهبان الذي ساعده ودّكره بنفسه عن طريق رسالة كان قد أحدها منه في أول لقاء بعد أن حذر بما ينتظره من مصير عظيم. وعندئذ ضمن له الخليفة لمحافظة على دبره كما وعد في الرسالة بشرط أن يقدم رهبان الدير المساعدة للمسلمين الذين يحرون فيه ويدلوهم على الطريق ويداووهم^(٤٩)

هذا هو الملخص الإجمالي للحكاية وهي تؤلف بالطبع جزءاً من الأسطورة التي تشكلت عن عمر بعد أن أصبح خليفة. ونلاحظ أن المؤلف نفسه يقدم عنها

(٤٩) س. عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الرابع والأربعون، ص ٦٨.

رواية أخرى أطول منها في نهاية كتابه وعن طريق سلسلة أخرى من الناقسين^(٥٠). وبعض عناصرها موجود بشكل مفصل في مصادر تأريخية أخرى ولحمارة التي يأتي ذكرها في هذه الأساطير الرمزية هي عينها التي تحدث عنها العهد القديم (٩)، على لسان النبي زكريا وهو يتنبأ بقدوم المخلص المتواضع والمسالم، وهي الصورة عنها التي استخدمت بخصوص يسوع في إنجيل متى [٢١، ٤-٥]. ثم تضخمت الأسطورة أكثر فأكثر بمسألة لدخول المفترض للخليفة عمر إلى القدس^(٥١). وأما فيما يخص قصة لراهب الذي جاء إلى الخليفة لظافر لتذكيره بنفسه عرضه عليه الرسالة التي حصل عليها منه سابقاً، فإننا نجدها في أماكن أخرى ولكن بخصوص شروط المحافظة على ست لحم، وليس على دبر العذس. وهنا أيضاً نلاحظ أن لأسطورة تقاطع مع أسطورة اللقاء بين الخليفة عمر وبطريق القدس سوفرونيوس^(٥٢). وكما الشيء الذي يدعو للإعجاب في لحكاية المنقولة في روايتين من قبل ابن عساكر هو تلك التواصلية المعقودة بين عمر التاجر القرشي وعمر الخليفة الفاتح.

(٥٠) المصدر السابق، الجزء الرابع، المستوب، ص ٢٩١-٢٩٥

(٥١) أنظر لاحقاً في كتاب هذا، القسم الثاني، الفصل الرابع، لفكرة السادسة.

(٥٢) ياقوت، معجم البلدان، لجزء الأول، ٥٢١٦-٥٢٢٥، «بيت لحم»

الفصل الثالث

ملحمة قريش

بحسب ما تقوله المصادر الإسلامية فإن مؤسسي الإسلام، بمن فيهم النبي معه، هم من قبيلة قريش، وبالتالي فالعريقة التي كُتب فيها تاريخ بدايات لإسلام كانت مرتبطة بشكل وثيق سلالة قريش وبالدلالات التي خلّعت على مسارات هؤلاء الأسلاف. ونظراً إلى الأهمية التي تولي للعناصر القرشية طواف فترة تأسيس الإسلام كلها، فإنه يبدو لي من المفيد أن أستعرض فروعها الأساسية كصوى ونقاط امتدلال ولذا فإني أوضح في الجداول التالية شجرة النسب القرشية على هيئة تبسيطية وقد اعتمدت في رسمها على ما أجزه علماء الأنساب العرب في القرنين الثامن والتاسع. وفي الجدول الثالث حصرت نفسي بالفروع التي تنزل بدءاً من فهر، الجد المشترك للجميع، حتى تصل إلى كل واحد من الشخصيات الرئيسية التي استفود لأمة الإسلامية طوال القرن الأول من تاريخها

والشيء الغريب هو أن سم قريش غير موجود في شجرة لأنساب الاسترحاعية عن محمد في بداية سيرة ابن هشام والتي تعود في الزمن إلى الوراء حتى تصل إلى آدم مروراً بإسماعيل وإبراهيم^(١). والواقع أن اسم قريش كان موضوعاً لمسافات خلافية في أوساط العلماء بأنساب العرب. فمن الشخص الذي حمل هذا الاسم لأول مرة في هذه السلالة يا ترى؟ إنه «فهر»، الجد المشترك لبطون قريش، كما يقولون عمومًا. ولكن الأشياء ليست بمثل هذه البساطة^(٢).

(١) ابن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ٤٠-٤١.

(٢) المصدر السابق، الجزء الأول، ص ٩٣-٩٤. حيث انتقلت مناقشة خلافة حول أول من حمل

اسم قريش، وحول معنى هذا الاسم.

إن علماء الأنساب العرب في القرنين الثامن والتاسع يرجعون بنسب قريش إلى مجموعة من العشائر المتحجرة من جد أول قديم يدعى كنانة ويحسب لمخطط العام لشجرة الأنساب هذه، فإن كنانة ينتمي إلى سلالة عدنان، الجد الأعلى لعرب الشمال وبالتالي فجدول النسب المبسط يمكن عرضه على النحو الآتي:



إن عرب الشمال يُدعون في الغالب إما باسم معدّ، وما باسم مضر. وبالتالي فإن القرشيين المنحدرين من كنانة مصنفون في خاتمة مضر وأما فيما يخص اسم قريش فقد كن مثاراً لتفسيرات متباينة.

١ - القرشيان

طبقاً لخبر قديم نقله اربيري (ت. ٨٥١)، الذي حصص كتاباً لدراسة شجرة نسب القبيلة، فإن أول شخص حمل اسم قريش كان «دليل أبناء كنانة في تجارتهم» وهذا الدليل، على الرغم من أنه لم يكن من أبناء كنانة، كان مأثوماً لديهم وقريباً منهم إلى درجة أن لاس عنهما كانوا يرون القوافل التي يقودها كانوا يقربون. «جمال قريش وصلت!». وعلى هذا النحو انتقل اسم قريش إلى سلالة كنانة وأصبحوا يُدعون به

وهي معرض كلام الربيري عن سلالة أحد أبناء كنانة المدعو عمر، يورد بشكل عرضي، لملاحظة التالية: «وأما عمرو بن كنانة فدارهم بفلسطين، وهم قليل»^(٣) ولكن طبقاً لأخبار أخرى متكررة عن التاريخ القديم للقبيلة في مكة، فإن سم «قرش» لم يكن إلا لقباً رمزياً. وكان أول من حمله إما ابن لكندة يدعى النضر (أو فيس)، وإما حميد هذا الأخير، فهو، وإما سليل هذا الأخير على مستوى الجيل السادس ويدعى قصي (أو ريد). وأما فيما يخص معنى هذا اللقب بدءاً من حذره الأصلي (ق ر ش) فهو ثلاثي الدلالات. الدلالة الأولى أنه يعني «سمك القرش الصغير»، أي نوعاً من الطورطم الذي يرمز إلى القوة وذلك لأن هذا الحيوان ابحري قادر على افتراس كل الحيوانات البحرية الأخرى. وأما لدلالة الثانية فهي تعني «ذلك الذي يجمع الأرزق والأموال بفضل التجارة» ولوقع أن أهل قرش كانوا يشتغلون في التجارة لا في الزراعة أو تربية الماشية. وأما الدلالة الثالثة بكلمة «قرش» فهي أنها تعني «الجامع/الموحد» وذلك لأن فهو وقصي كانا موحدين لعشائر كنانة من أجل الدفاع عن مكة أو السيطرة عليها.

الحذر اللغوي: قرش نقلاً عن «لسان العرب»:

«والقرش دابة تكون في البحر الملح. وقرش دابة لمي البحر لا تدع دابة إلا أكسها، فجميع الدواب تخافها. وقرش قبيلة سيدنا رسول الله ﷺ قيل سمو بقرش مشتق من دابة التي ذكرناها...»
.. وقيل سميت بذلك لتفرشها أي تجتمعها إلى مكة من حوالها بعد تفرقها في البلاد حين غلب عليها قصي بن كلاب وه سمي قصي مجنعا .
وقيل: سميت بذلك لتجرها وتكسها وضربها في البلاد تبغي الرزق وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تحارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع، من قولهم: فلان يتقرش المال أي يجمعه».

(٣) الربيري، كتاب نسب قرش، ص ١٠ ١٢

ويُقال بأن مهر كان رئيس جماعة من كنانة، وكان يدهم عن معبد مكة ضد هجمات أحد ملوك حمير، وهي القبيلة المتمركزة في جنوب الجزيرة العربية. فهذا الملك كان يريد أن ينقل حجار المعبد إلى اليمن، لكي يقيم فيها معجناً منافساً يستطيع أن يجذب إليه العرب. وأما فيما يخص قصي، الذي وُلد بعد ستة أجيال، فيقال إنه أتى من سوريا أو من حويز فلسطين. واما أنه أنجب أطفالاً عديدين وكان ذا أرزاق كبيرة، فقد استطاع أن يؤلف حوله عشائر عديدة متعشرة من كندة وقد نجح في فرض سلطته على مكة ولحقوا محن قبيلة سابقة كانت تهيمن على معبد الكعبة حتى ذلك الوقت. وبالتالي فإن قصي هو الذي جعل من معبد الكعبة مركزاً تلتف حوله قريش الموحدة^(٤). وعليه فإن القرشيين الحقيقيين هم سلالة مهر وقصي حصرأ، كما يستتبع اسبابون بمتهى الإلحاق. أما الآخرون، جميع الآخرين، فكانوا عبارة عن «قطع مضافة» ألحقوا فيما بعد بكنانة^(٥).

وهكذا نجد أنفسنا أمام فرعين متنافسين من قريش: فرع قريش الدليل، وهو في الأصل عصر غريب، ولكنه استفاد من عملية إلحاق في النسب دمجهت بأبناء كندة ثم الفرع الثاني الذي يمثل السلالة الحقيقية المتحدرة من كنانة، وهؤلاء عن طريق نوع من التحكم بدلالات أسماء الأعلام بحيث يرمزون من خلال اسم قريش إلى انقوة، والعس التجارية، والقدرة على توحيد العشائر القبلية (لتي كانت متعثرة قبل ذلك) حول الكعبة. وبالطبع فإن شجرة النسب الرسمية لمحمد قد ألحقت بهذا الفرع الثاني فالدلالات الرمزية لاسم قريش والحكايات التحليلية التي تحيط به كانت كلها تروى باسم مستقبل العظيم والمكانة الكبرى لنبي الإسلام بصعته مُرسلاً من الله إلى قبيلته الحاصية في مكة.

هناك حكاية تأسيسية أخرى نستحق أن نذكر داخل إطار الدلالات التي مهدت للإسلام الوليد، وإن كانت تخص لمرع الأول بعريش الدليل. فهي السلالة الملحقة التي تحذر منها هذا الدليل تعزى أبوته إلى بدر وفيما يتعلق بذلك الأزمنة القديمة

(٤) الطبري، تاريخ، الجزء الأول، ١٠٨٩-١١٠٤ وانظر الجدر المعري قرش في الاستخدام الشائع في سوريا ومصر والمعرب الكبير فالواقع أن هذا الجدر يعني «أن تقضم» أو «أن تفرش تحت الأساس».

(٥) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ١١ ١٢.

يتوقف علماء الأنساب المسلمون عند واقعة ذات دلالة رمزية عالية - فبدر، والد فريش الدليل، كان قد حفر ثراً وأطلق عليها اسمه فأصبحت: بئر بدر. وهذه لبشر موجودة في الموضع نفسه الذي تحقق فيه أول انتصار لمحمد وأتباعه على أعدائهم من القرشيين المناوئين في مكة^(٦٦). وبالفعل، كان حجار مكة القرشون مصممين، في السنوات الأولى للهجرة، على حماية قوافلهم التجارية العائدة من فلسطين ضد الغزوات التي صار يشنها منذ بعض الوقت أتباع محمد. ولكن هؤلاء القرشيين هزموا عند بئر بدر. ولسوف يحدد المؤرخون انقضاء موضع بدر بين يثرب وميلاء «الحار» على البحر الأحمر، على مسافة مسار لبلة من الشاطئ، ولسوف يستشهون بمقطع قرآني يشير إلى انتصار تحقق في موضع يُقال له بدر بفضل مساعدة الله وملائكته وعلى هذا النحو فإن التركيب الرمزي الذي يجمع بين فرعي فريش المتنافسين يعبر الزمان والمكان لكي ينتهي إلى انتصار الإسلام، في مستهل القرن السابع الميلادي، حول بئر بدر، في الحجار^(٦٧).

وسمي لتوحيه هنا بأن أسماء الأعلام، في هذه التركيبات المعقدة الخاصة بالأنساب، كثيراً ما تكون مضطربة، أو متكررة نتيجة لتقاطعها وتصلبها وليس من النادر أن نجد الشخص الواحد محبوباً باسمين اثنين. وهذا واضح جداً بخصوص الأسلاف الأكثر قرباً من محمد: فقصي مثلاً يدعى أيضاً زيد، وعبد مناف يحمل أيضاً اسم العميرة، وهاشم يدعى أحياناً عمرو، وعبد المطلب يتخذ أيضاً اسم شبة. ومؤكد أن هذه الواقعة تحظى في كل مرة بتفسير ملائم، ولكنها تقوّي مع ذلك الاعتقاد بأن علماء الأنساب بذلوا جهوداً كبيرة للتوفيق بين أخبار متناقضة أصلاً،

(٦٦) الروايات ليست مجمعة على عزو بئر بدر إلى والد فريش الدليل

(٦٧) الربيري، كتاب نسب فريش، ص ١٢ والبكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الأول، ص ٢٣١ ٢٣٢. وياقوت، معجم البلدان، الجزء الأول، ٣٥٧٦-٣٥٨٤، مادة «بدر». وانظر القرآن (٣، ١٢٣) وكلمة بدر تدل أيضاً على سم جبل في المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية (ما بين الرياض ومكة) كما تدل على اسم قرية أو ناحية في منطقة صحراء بايمن انظر ياقوت، ص ٣٥٨٦. وانظر أيضاً: راضي داغوس اليمن الإسلامي من اللذابة وحتى محي عهد السلالات المستعنة (القرن الأول - الثالث/ القرن السابع - التاسع) Le Yaman وحتى محي عهد السلالات المستعنة (القرن الأول - الثالث/ القرن السابع - التاسع) islamique des origines jusqu'à l'avènement des dynasties autonomes، ج ١، جامعة تونس الأولى، ١٩٩٥، الجزء الثاني، ص ٦٨٣.

تدعيماً لمقاصدهم. ومهما يكن من أمر فإن التناقص السبقي بين فرعي قرش يمكن تلخيصه بالجدول المبسط الآتي^(٨).

كنانة	
النضر (فيس) [قريش ^٩]	عمرو
	مالك
مالك	الحارث
فهر [قريش ^٩] [مكة]	عمرو
عالم	المصر
لؤي	يخند
كعب	بنر [حجاز]
مرة	قريش (الدليل)
كلاب	
قصي (ريد) [قريش ^٩] [سوريا - فلسطين، مكة]	
عبد مناف (المغيرة)	
هاشم (عمرو) [مكة، غرة]	
عبد المطلب (شيبه)	
عبد الله [مكة، غرة، يثرب]	

(٨) أنظر: بن النكدي، جدول ٤.٣، والريبي، كتاب نسب قريش، ص ١٢ وابن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ٤-١، ٩٤-٩٣ وابن سعد، الطبقات، الجزء الأول، ص ٥٥ وما تلاها والبلادي، أنساب الأشراف، الجزء الأول، ص ٣٧ وما تلاها، وابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ١١، ١٢، والطبري تاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٧٣، ١١٠٤ وأنظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ص (٤٣٦٥-٦)، مادة «قريش» بقلم وليم مونتميري واحد (١٩٨١)

وقد يبدو غفواً، وإلى حد ما عسفاً، أن نطيل الكلام عن معطيات متناقضة، وغير قابلة على أي حال للحقّق منها. ولكن مناقشات علماء الأنساب العرب في اقربين اشخاص والتاسع لا نخشى من الوجاهة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار المناخ لرمري الذي تمثله، عادة بناء شجرة الأنساب بهدف سبر غياهب الرمز من أجل فهم الحاضر. فقد كان عرض هؤلاء المؤلّعين، عادة بدء شجرة الأنساب بدءاً من حاضِر الإسلام، وعلى ضوء «الصورة التي يريدون إعطاؤها عن حياة نبيّه» صحيح أنهم كانوا قد انقطعوا بعض الحكايات القديمة المستقلة بعضها عن بعض وذات الصلة بالأنساب، ولكنهم رتّبوا وعدّلوها على ضوء التاريخ الإسلامي. ومن هنا غدت الاستلحاكات والوصلات ضرورية. وقد لا تكون «حيوط الرمح» حفية تماماً عن العيان، ولكن تعدد الروايات، بما اشتملت عليه من آراء مختلفة ولكن مقبولة، كان يسمح بالتأقلم معها. وقد نَجَّ من ذلك نوع من ملحمة قبلية لا يقصها الماسك الداخلي إذا ما نظرنا إليها من خلال غائيتها الرمزية.

إن الجماعة لمدعوة في نسبها قريشاً ترتبط بفلسطين بحكم نشاطها التجاري ولكن قريش القديمة مزدوجة الشخصية. فدلّيل القوافل ذو الأصول الغامضة يتنافس أسماء كنانة على الامتلاك الشرعي للاسم السلالي لقريش، إذ إن والده «بدر» هو الذي حمر البئر الشهيرة. وهي فترة بعينها من تاريخ محمد كما تعرضه السيرة، نلاحظ أن العرشيين مردودون هم أيضاً فالأمر انتجربة المكية الكبرى تعارض أناس محمد «الذين هاجروا للقتال في سبيل الله».

وأما قبائل يثرب لحبيبة فلم تكن في تلك اللحظة بعد أكثر من «أصبار» وسوف يُهزم القرشيون «الكفار» من قبل قريش «المهاجرين» عند بدر بعد معركة شهيرة نصر الله فيها الإسلام «بهذا لواء كانت الرقعة المشهورة التي أظهر الله بها الإسلام وفرّق بين الحق والباطل»^(٩) ثم انتهى الأمر بالكفر بعد ست سنوات إلى الانضمام إلى الدعوة الجديدة بتسليمهم معبد مكة. وهكذا تؤخّذ القرشيون من حديد راية جامع شملهم. وسوف ينطبقون معاً لفتح فلسطين التي كان جاء منها

(٩) «توت، معجم البلدان، الجزء الأول، مادة «بدر»

جدهم قصي، الموحد القديم لعشائر قرش المتبعثرة. ولعل الملحمة القلبية نجد هنا على الأقل عنصراً من عناصر تنظيمها الرمزي

٢ - عرب الشمال، عرب الجنوب

هناك عنصر آخر من عناصر لتسليم الرمزي، ويتمثل في موضعة انتصار قريش داخل إطار الخصومة بين «عرب الشمال» و«عرب الجنوب» وهي الخصومة التي يفترض أنها كانت قائمة منذ أقدم الأزمان.

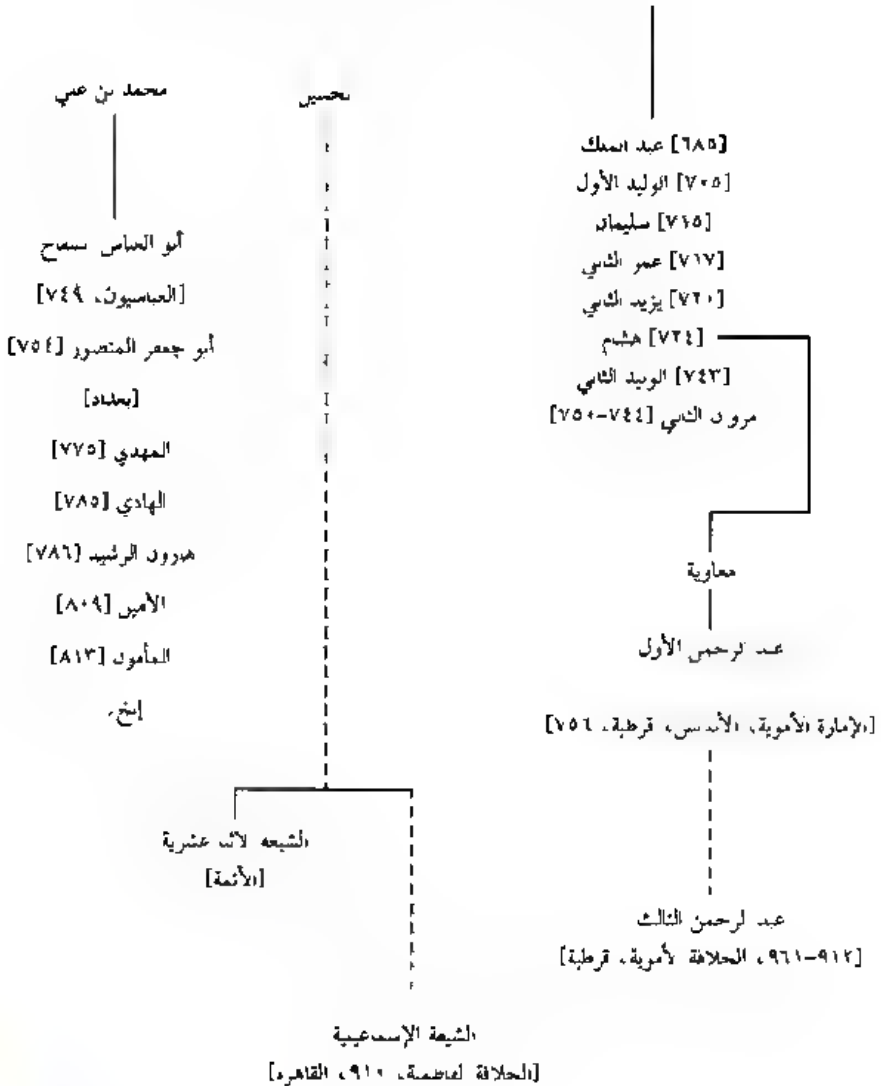
يشكر القرشيون جزءاً من «عرب الشمال»، أو من سلالة مصر إذا ما أردنا أن نتحدث بلغة الأنساب. ومضرب كما ذكرنا يتنسب إلى سلالة الجد القديم الأعلى المدعو باسم: عدنان. وأما «عرب الجنوب»، أي دؤب الأصول اليمنية، فيتحدرون على ما يُمان من سلف مشترك قديم يدعى: قحطان كان اليمنيون الذين ينتمون إلى حضارة توطية عريقة فحورين بأجدادهم السالفة ومدنهم القديمة. وكانت ذكرى ملوك حمير الذين حكموا حبوب شبه الجزيرة العربية حتى نهاية القرن السادس لا تزال حية في النفوس، وهذا على الرغم من أن تدفق عرب لبوادي القاديس من الشمال يمثل بدوره طاهرة قديمة^(١٠). وفي النصف الأول من القرن السابع الميلادي تمكن القرشيون من أن يفرضوا أنفسهم في اليمن. وقد فعلوا ذلك أولاً بشكل سياسي، وذلك عن طريق التسرب الضالحي والتبشيري لممثلي الحركة التي أطلقها محمد. ثم فعلوه عسكرياً بعدد عن طريق الفتح النهائي ببلاد بعد موت النبي^(١١).

ويدهي أن تسمية «عرب الشمال» و«عرب الجنوب» باسم جدّيهما عدنان وقحطان هي من طبيعه أسطوريه نسبه. وكذلك الأمر فيما يخص تسميل أسماء الأشخاص وعشائر التي شكل الفروع المختلفة لشجرة نسب كل واحد من هاتين المجموعتين الكبيرتين المتصلتين بالتاريخ البعيد للقبائل، ولتحالفاتها وخصوماتها

(١٠) دويد، الحرية العربية في العصور القديمة من كريتيل إلى محمد. معطيات جديدة حول تاريخ العرب فصل النقش، مصدر، المذكر

(١١) أنظر لاحقاً في كتابنا هذا، القسم الثاني، الفصل الثاني، الفقرة الرابعة

شجرة أنساب اقرشيين طبقاً للمصادر التقليدية (تنمة) (II)



وإنما في أثناء حكم السلالة الأموية، وبعد الفتوحات الإسلامية خارج الجزيرة العربية، سنكتسب هذه التسميات دلالات سياسية وإيدولوجية يمكن لنا أن نفعمها ونوصل إلى معناها أكثر من تلك التي تنتمي إلى ماضٍ سحيق ومعاد بناؤه لاحقاً وصدى هذه الدلالات يتروى في كتب التأريخ العرمة للإسلامة ما لذات، وتحديداً عبر شجرات الأنساب

إن الجماعات القبلية التي شاركت في فتح سوريا، والعراق، والمنطقة العليا من وادي الرافدين، ومصر، وفارس، سواء أكانت تنتمي إلى شمال الجزيرة العربية أم إلى جنوبها، كانت في الواقع منقسمة ومتبعثرة طبقاً لاستيطانها الجغرافية الجديدة، ولاقتسام الأراضي المفتوحة فيما بينها، ولفوزها السياسي، وأخيراً طبقاً لدعمها للسلالة الأموية الحاكمة، أو للمعارضة التي أدرتها صدها^(١٢) وعليه فإننا نعلم الكلام الممرور إلى معاوية، مؤسس السلالة الأموية، والذي يحيد فيه التأكيد على حق القرشيين في الهيمة السياسية والمدينة فعندما سمع معاوية بأن أحد نسله ليمن قد عزى لمحمد كلاماً يقول فيه إن لسلطة ستكون يوماً ما في أيدي قحطار، أي اليمنيين، قال في خطاب رسمي له: «فإنه يلغى أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث لست في كتب الله، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأولئك جهلكم فإياكم والأمانتي التي تفضل أهلها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن هذا الأمر في قریش لا يعاديه أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين»^(١٣).

وإنما نعتار هذا السياق الموسّع ينبغي أن نقرأ الرواية التالية: «قال ابن إسحاق: وكان في حَجَر في اليمس - فيما بزعمون - كتاب بازبور كتب في الزمان الأول»

(١٢) هارنغ، السلالة الأولى في الإسلام، الخلافة الأموية (٦٦١-٧٥٠) (١٩٨٧)، *The First Dynasty of Islam The Umayyad Caliphate AD 661-750*، منشورات جامعة ويسوا الجنوبية، ١٩٨٧، ص ٣٦

(١٣) أنظر: صحيح البخاري، ٩٣، أحكام، ٢، الأمراء من قریش. وانظر مرجعيات مواريه هي كتاب ويسك توافق السنة الإسلامية وقرانها الكتب الستة، مسند الدارمي، موطأ مالك، مسند ابن حنبل، *Concordance et indices de la Tradition musulmane Les Six livres, le Musnad*، *d'al-Dārīmī le Muwatta de Mālik, le Musnad d'Ibn Hanbal* سبعة أمراء، مطبوعات ليدن إ. ج. بريل، ١٩٣٦-١٩٦٩، مادة «أمر»

«لمن مُلْك ذمار؟ لحمير لأخيار، لمن ملك ذمار؟ للحشة الأشرار، لمن ملك ذمار؟ لفارس الأحرار، لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار»^(١٤).

إن ذمار لواقعة هي اليمس هي عبارة عن مدينة معروفة منذ العهود اليونانية - الرومانية القديمة المتأخرة وحتى الآن. وهي تقع على بعد (٨٠) كيلومتراً جنوب صنعاء. وبحسب الأساطير القديمة، فإنه ربما كانت وجدت فيها آثار عرش بلقيس، ملكة سبأ^(١٥) وأما الربور فيدلّ ها على الكتابة العربية الحجرية القديمة لحمير^(١٦) وبحسب رواية أخرى عن الأسطورة نفسها، فإن النقش موجود في أسامات مدينة ذمار ويُقَدَّر بأنهم اكتشفوه عند دمر القرشيون المدينة قبل الإسلام (كذا)^(١٧). وبالتالي فمنذ أيام ملكة سبأ، أي قبل ظهور الإسلام بوقت طويل، كانوا قد تنبأوا بأن «قريش التجار» سوف تتغلّب على اليمس وتكون لها الأولوية.

إننا هنا أمام ضرب من إنشاء أدبي لا يظهر فيه أي عصر ديني. لنقل إنه نص «دنيوي» ذو طابع جيوبوليتيكي صرف. والنص لمقتضى عن دمار يتعلق بتتبع الدول في اليمس. وقد كانت دولة حمير هي آخر فترة معجدة لمسوك جنوب الجزيرة العربية. ثم جاء الأحباش بعدئذ واحتلوا البلد فترة من الوقت على حساب ملوك حمير وحاولوا أن ينصبّبو عملاءهم كحكام محليين ثم تدخل الفرس في نهاية القرن السادس، وطَلَّتِ الشمس تحت إدارتهم حتى حصول الفتح القرشي. وبحسب النقش الأسطوري فإن القرشيين، في أعقاب الفرس، هم المقلّد لهم أن يفتحوا دولة حمير بصفتهم ورثة شرعيين وهذا لفتح المقدس، طفاً للنقش الذي يؤكد، كان قد جرى التحضير له من خلال النشاط السابق «لقريش التجار».

(١٤) ابن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ٧٠.

(١٥) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص (٢٧٥٨-٢٧٤٤) مادة «ذمار أو دمار»

(١٦) ينتمي الجذر «عمرى» «رَبْر»، في الأصل، إلى لغة جنوب الجزيرة العربية ويدل على كل ما له علاقة بالكتابة انظر بهذا الصدد بحث مولر «كتابة البوذية ليمس ما قبل الإسلام في التراث العربي»، وهو منشور في كتاب جماعي من تأليف ج. ريكنميس، و. و. مولر، ي. م. عد الله تحت عنوان «نصوص من اليمس القديمة مكنونة على الحشب *Textes du Yemen Antique* *inscrites sur bois*»، لودان لايف، ١٩٩٤، ص ٣٥-٣٩.

(١٧) ابن منظور، المعجم النبوي «ذمار»

ولكن هالك تعريفين آخرين للرواية يضيفان إلى الأسطورة عصراً دينياً، ونقصد به هـاـ المعبد الحرام ففي نـفـرـع معرو إلى ابن إسحاق، تماماً كالنص الأول الذي استشهدنا به، تحلّ طعار محلّ ذمار، وضفـار كانت العاصمة القديمة لملوك حمير اليمنيين وفي هذه المدينة، وفي أعلى «أسطوان من بند الحرام»، تمّ العثور على النقش المذكور^(١٨). وطبقاً لأساطير أخرى، فإن العديد من ملوك اليمن السابقين كانوا قد شنوا حملات عسكرية ضد المعبد الحرام لمكة ويمكننا أن نتصور بأن الأسطوان (أي العمود) كان رمزاً لنصب تذكاري ديني كان أُعيد إلى العاصمة الحميرية على أثر واحدة من هذه الحملات العسكرية. ثم لم يلبث هذا النصب ذاته أن انقلب ضد لحميريين لأن الكتابة المنقوشة عليه، بلغتهم باندات، تنبأ بهيمنة قريش على دولتهم^(١٩). وهذا الجانب الديني من الأسطورة يعززه نـفـرـع ثانٍ للرواية فليس في ذمار^(٢٠) ولا طعار تم العثور على النقش المتنبيّ بالقدام من الأحداث، بل في أساسات معبد الكعبة في مكة «لما هدمتها قريش في الجاهلية» (كذا).

٣ - الأسلاف التجاري

بحسب ما تقوله المصادر الإسلامية فإن الرحلات التجارية للقرشيين في الفترة التي سبعت الإسلام كانت تنطلق في اتجاهين. الأول نحو الجنوب باتجاه اليمن والحشة، والثاني نحو الشمال باتجاه منطقة سوريا - فلسطين التي كان المصنفون يدعونها اشدم. و«الشام» كلمة قديمة، وتعني في الأصل «على جهة اليد الشمال»: أي باتجاه الشمال عندما يكون المرء في قبالة الشمس الطالعة. وبالنسبة إلى المنطقة العربية من شبه الجزيرة العربية، وبالأخص الحجاز حيث توجد بثرب ومكة، فإن

(١٨) ابن بكير، المغازي، ص ٣٢-٣٣ (هامش رقم ٣٨)

(١٩) فيما يخص الأساطير المتكررة والمتعمقة بهجمات اليمنيين على كعبة مكة، انظر بحث ألفريد لويس دي بريمار «أراد تدمير المعبد. الهجوم على الكعبة من قبل الملوك اليمنيين قبل الإسلام، أخبار وتاريخ» بحث منشور في المجلة الآسيوية Journal Asiatique المجلد ٢٨٨ (٢٠٠٠)، رقم (٢)، ص ٣٦٧.

(٢٠) ياقوت، معجم البلدان، الجزء الثالث، 7a، قُومارة واضطر، البكري، محمد ما استمعهم، ص ٦١٥، ٦١٥، ٦١٥.

الشام تعني محمل المنطقة التي تشمل من اجنوب إلى الشمال التخم الصحراوية لجوب البحر الميت، وشرقي الأردن، والأردن، وفلسطين، وسنان وسورب بصيعتهما الحالية واما فيما يخص اليمن، أي «على حبة اليد اليمنى»، فإنها كانت تشمل جنوب الجزيرة العربية بدءاً من سجران التي كانت جزءاً منها. وهكذا كانت الرحلات التحرية للأسلاف العربيين من محمد تتحرك في هذا الاتجاه أو ذاك.

إن اسم «قريش» لا يظهر في القرآن إلا مرة واحدة. وهذا شيء غريب يثبط همة أولئك الباحثين الذين يرغبون في جعل القرآن المرجع الأكثر موثوقية لدراسة تاريخ بدايات الإسلام: ألم تتركز اسيرة التقليدية المأثوقة لمحمد في البداية على معارسة القرشيين للرسالة النبوية الحليدة التي جاءهم بها واحد منهم؟ ولكننا نلاحظ أن الذكر الوحيد لكلمة قرش في القرآن يحصر فتره ما قبل الإسلام، لا فتره الإسلام ذاته. إنه يتحدث عن السفر المتناوب لأهل قرش شتاء وصيفاً انطلاقاً من المعبد «الإيلاف قرش»، يلافهم رحمة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا البيت. الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» (القرآن، ١٠٦).

إن هذا النص القصير جداً، وكم هو مثبّت في السورة (١٠٦)، يبدو منوراً من نذية نجهل مصمونها الأصلي. وهذا ما يجعل ترجمته أو معناه شيئاً غير مضمون، ويقرر لنا تنوع القراءات واختلاف التفسيرات التي تعرض لها منذ زمن طويل.

ونظراً للأدبيات الغزيرة والمتنافضة التي أثارها هذا المقطع الغامض، فإننا لا نستطيع القول أننا قادرون على فهم معناه شكل موثوق، ولا نستطيع أن نعرف عن أي شيء يتحدث بالصبط. كل ما نستطيع قوله هو أنه قديم وهو يذكرنا بنص ذلك انقش أقدم لتحار القوافل المعينيين من براقش في اليمن قبل الميلاد بقرون عديدة فنظراً للمخاطر التي نحوا منها أثناء رحلتهم التحرية لأخيرة فقد أهدى أصحاب القوافل النقش الذي يعرفون به عن شكرهم إلى «عشتار ذو قصر»، إله معبدهم امشرك^(٢١). وبالتالي فإن «رحلة الشتاء والصيف» للقرشيين يمكن تفسيرها على أنها إشارة إلى التناوب المؤلف في رحلات القوافل تارة إلى اليمن شتاء، وطوراً إلى منطقة سوريا - فلسطين (أو الشام) صيفاً، كما كانت قد فهمت في الغالب سابقاً.

(٢١) روبرت، الجزيرة العربية في العصور القديمة (١٩٩١)، ص ٥٨ ٦٢

ولكن هناك تفسير آخر، يُستشهد به هو الآخر، وهو يقلص كثيراً من حجم هذه الرحلات. ومفاده أن القرشيين كانوا قد اعتادوا بكل بساطة قضاء فصل الشتاء في مكة، وفصل الصيف في لطائف ذات المناخ الأكثر اعتدالاً، حيث كان أعيان قریش يمتلكون بعض الأراق^(٢٢)، وأما فيما يخص «رب هذا البيت» فلا شيء قبل لما عن اسمه، ولا عن المكان الذي يوجد فيه المعبد. ولكن التفسير المعتد والمتوارث يقول إن الأمر يتعلق بالله وبالكعبة في مكة.

إن مطلق هذا التفسير الأخير يُعاني عيباً فقد كان أهل قریش قبل الإسلام يعتبرون وثنيين ومشركين. وعليه فإن الله (المعروف في أماكن أخرى بصعته إلهاً وثنياً) يعتبر هنا إذن بمنزلة لإله الوصي على المعبد، والذي ينبغي أن يُعبد، ولكن بالضرورة داخل السياق لوثني السابق على رسالة نبي الإسلام الذي هو مبدئياً من أتباع الوحيد الأكثر صرامة

أياً يكن الأمر فيما يخص تفسير هذا المقطع الغامض، فإن المأثورات الإسلامية التي تحدثت عن رحلات لأسلاف القرشيين إلى اليمن ولشام بالتناوب عديدة. وهي تميدنا بأن قصب كان العاتق للمعبد القديم لمكة، وهو الذي أعاد بناءه. ولكنه قبل ذلك كان في منطق «السرع». وبحسب الروايات فإن سرع هذه هي مكان قريب من سرك، في الشمال «في يدية احجدر ونهاية الشام»، أو هي وسط الشام، إلى الشمال من فلسطين من جهة اليرموك^(٢٣).

وأما فيما يتعلق بهاشم، نجد لأعلى لمحمد، فكثيراً ما يُكرّر القول بأنه «مات في عزة، بمنطقة الشام، حيث كان يتاجر وحيث دفن»^(٢٤) وسوف نرى في ما بعد أن هناك كلاماً كثيراً عن الأملاك التي حُلِّمها هاشم وأخوه اتوأم عبد شمس في عزة.

(٢٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة فريش. ولطائف تقع على مسافة حوالي المائة كيلومتر جنوب شرق مكة

(٢٣) الطبري، تاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٩٢-١٠٩٣. والموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ص ٥٢٣، مادة «عصي»

(٢٤) س هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ١٣٧. وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، ص ٧٩ والبيداري، أنساب الأشراف، الجزء الأول، ص ٥٨-٥٩، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٩٢ وابن حبيب، كتاب المحضر، ص ١٦٢-١٦٣، وكذلك كتاب المسنن في أخبار قریش، ص ٤٢-٤٣، والطبري، تاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٩١.

فعندما نظم محمد قبل موته سنتين حملته العسكرية لكبرى على تبوك جاء أسقف عزة ليعيد إليه الأملاك التي كان جده الأعلى هاشم وأخو جده الأعلى عبد شمس قد تركها بعد موتها والتي هي من حق ورثتهم. وعدئذ أمر محمد باقتسام الثروة بين زعماء كلتا الأسرتين: هاشم وعبد شمس^(٢٥).

ولكن لا نفهم لماذا جاء أسقف عزة. ومنذ عام ٦٣٠، إلى تبوك التي تبعد عن أبرشيتة مسافة (٤٠٠ كلم). لماذا جاء في تلك الفترة وفي تلك الظروف الخاصة في سياق حملة عسكرية رمزية يُقال عنها أيضاً أنها كانت ذات حصيللة زهيدة؟ ولكن عزة سوف تفتح لاحقاً، أي بعد عام (٦٣٤). وعدئذ سوف يُتاح للعشيرتين القرشيتين الكبيرتين أن تقوما بجرد الحسابات فيما يخص الثروة التي تركها هاشم وعبد شمس في المنطقة. ولكن ربما كانت هذه الحكاية القصيرة تهدف، وبشكل استرجاعي، إلى تهدئة الحصومة، لئلي ستصبح قاتلة، بين كلتا الأسرتين الكبيرتين القرشيتين العباسيين المتحدرين من هاشم، والأمويين لمتحدرين من عبد شمس. ولكن أن تكون أملاك سلفيهما الكبيرين في غرة هي التي صوّرت على أنها دعامة هذه المصالحة، فهذا شيء يطل دا دلالة ومغزى.

أما لوجهة التجارية التي كان يسلكها عبد المطلب، جد محمد، فيمكن أن تكون أحياناً «لشم». ولكن يبدو أنها كانت بالأحرى اليمن يقول ابن النديم صاحب كتاب المهرست في القرن العاشر «وكان في خزانة المأمون كتاب بخط عبد المطلب بن هاشم في جدد آدم ذكر حق عبد المطلب بن هاشم من أهل مكة على فلان بن فلان الحميري من أهل رزل صعاء عبده ألف درهم فضة كيلاً بالحديدة، ومتى دعاه بها أجابه شهد الله والملكان»^(٢٦). ولكن المؤلف لا يقول إنه رأى بنفسه هذه الوثيقة أو قرأها.

وأما فيما يخص عبد لله، والد محمد، فعص الروايات فيد بأنه مات في يثرب

(٢٥) ابن سعد، لطبقت لكبرى، ج ٤، ص ١٩

(٢٦) ابن النديم، الفهرست، ص ١٣ وانظر بابا أنوت ظهور النص العربي الشمالي المكتوب وتطوره ابقاني، مع وصف كامل لمخطوطات القرآن في المعهد الشرقي *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development, with a full description of the Kur'an manuscripts in the Oriental Institute*، مطبوعات جامعة شيكاغو، ١٩٣٩، ص ٩

أثناء عودته من رحلة تجارية إلى غرة. ولكن هناك روايات أخرى تقول إن عبد المطلب، والده، أرسنه فقط من مكة لي يثرب لكي يقوم فيه بقطاف التمر مع أقربائه من جهة الأم. وأما تاريخ وفاته فهو موضوع لروايات متنافضة، وذلك لأنه مرتبط مباشرة بتاريخ ولادة محمد^(ص). ومن المتوقع أن تظل هذه المشكلة محلقة ولا تجد لها حلاً لفترة طويلة. ولكن إلحاح المأثورات المروية على الرحلات التجارية للأسلاف القرشيين من الشمال إلى الجنوب سيظل مستمراً فيما يخص محمد وأصحابه.

(٢٧) أنظر ميكائيل ليكر موت، ولد النبي محمد. هل احتقن الوافدي بعض الأدلة؟ بحث نشر أولاً بالإنجليزية عام ١٩٩٥، ثم أعيد نشره في اليهود والعرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده، منشورات فارينوروم ١٩٩٨

الفصل الرابع

التجار

عندما يقول الإخباريون الأوائل إن محمداً، فل أن يطلق رجاله على دروب الفتح، كان تاجراً، فلا ريب أنهم استقوا هذه المعلومة من مصدر موثوق الفاتحين أنفسهم الذين ما كان عندهم أي سبب لكي يخفوا تلك المعلومة وكذلك فإن المؤلفين المسلمين الذين جاؤوا بعد ذلك ما كان عندهم بدورهم مبرر لعدم تجميعها.

هناك أخير تفيدنا بأنه كان لمحمد شريك في أعماله التجارية في مكة، يدعى السائب بن أبي السائب ويُقال إن هذا الشخص كان ينتمي إلى العشيرة انقرشية البائدة «بنو محروم»، التي كان نشاطها لتجاري متوجهاً نحو اليمن والحشة^(١). وقد ورد في أحد «الأحاديث» أن محمداً كان أثنى على الأمانة التامة لشريكه التجاري وعلى روحه الوفقة في مجال الأعمال. وهذا ما أتاح لبعضهم أن يقول إنه اعتنق الإسلام، في حين أن آخرين يقوون إنه قتل في معركة بدر في صف أعداء النبي وهناك شكوك حول اسم والده، أكان يدعى عابد أم عائذ؟ والرافع أن تعبيراً من قبل «سائب بن أبي سائب» لا يقدم لنا أي إضاءة حول نسبه الحقيقي^(٢).

(١) م. هيس، الموسوعة الإسلامية، الجزء السادس، مادة «محروم»، ص ١٣٦٤.

(٢) اس هشام السيرة، الجزء الأول، ص ٧١١-٧١٢ وابن حجر الإصانة في تبيين الصحابة، الجزء الثالث، ص ١٨ ١٩. وابن عبد البر الأسيعاب في معرفة الأصحاب، اجراء لثاني، ص ٥٧٢-٥٧٤.

إن أحد العناصر المهمة في سيرة محمد قبل أن تظهر رسالته النبوة يتمثل، طبقاً للمؤلفين، مرحلتين يُعتقد بأنه قدم بهما في إطار استجابة إلى منطقة سوريا - فلسطين. الرحلة الأولى حصلت عندما كان صبياً صغيراً برفقة عمه. والرحلة الثانية قام بها صفتة وكيلاً مكلّفاً بالأعمال التجارية لزوجته المقبلة خديجة. ونلاحظ أن الروايات التي نتحدث عن هاتين المرحلتين مغلفة بالخوارق. فهناك ظلٌ عجائبي يحمي من حرارة الشمس أثناء الرحلة، وهناك نذر بنبوته، ونسوات بمصيره العظيم لاحقاً من قبل راهب في بصرى بسوريا، إلخ... ولهذا السبب يميل بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنه من الأفضل «والأكثر حكمة أن نترك جاساً هاتين الرحلتين التجاريتين المرعومتين إلى سوريا»^(٣). وهذا لرأي مبرر ومفهوم إزاء التفاصيل العجائبية للروايات أو طبعها الخدق بعبادة. أم بخصوص النشاط التجاري لمحمد خارج الجزيرة العربية، وقبل أن تبدأ رسالته النبوة، فيصعب علينا أن شك فيه. وهو مؤكد في مصادر أخرى. وما قلناه في الفصول السابقة يدل عليه. وما سأفعله الآن عن أصحابه يثبت.

١ - تميم الداري، التاجر الفلسطيني

كان من بين الناس المحيطين بمحمد شخص يدعى تميم الداري. وهو مسيحي عربي من منطقة سوريا - فلسطين. وربما كان من دير أيوب. وهذا الاسم يدل في آن واحد على مكان الدير وعلى سوق في أراضي العساسة بمنطقة حوران. وعلى أنه حال فون الروايات نتحدث عن لقاء ته رهبان هذ الدير. ويُقال أيضاً بأن هذا الشخص كان ينتمي إلى قبيلة لخم وهي كثيراً ما تُذكر إلى جانب جذام المتحالفة مع العساسة

كان تميم تاجراً وكانت رحلاته تقوده بعيداً، ما وراء البحر أو داخل الأراضي ايباسية وكان يتردد كثيراً على يثرب، مدينة نبي الإسلام التي سوف تسمى المدينة لاحقاً. وقد اعتنق الإسلام، وكان يقدم الهدايا لمحمد وقد أهداه فرساً جميلة اسمها. ورد. ونقول بعض كتب الحديث إنه كان في كل سنة يقدم لمحمد قُرْنة من

(٣) الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٣٦٤٥، مادة «محمد»

البحر. «واسمر الأمر على هذا لموال حتى حُرِّم الخمر كمشروب وكسلعة للتجارة»، كما يسارعون إلى إضافة القول ويقال إن تميم هو أول من حطرت على باله فكرة أن يبني لمحمد مبراً «كما رأيته يصنعونه في الشام» بحسب قوله. ويُقار أيضاً بأنه هو من اقترح فكرة وضع المصاييح في مسجد مدنة نسي، وهي مصاييح توقد بالزيت المستورد من الشام. ولواقع أن تميم كان يتاجر بالزيت في جملة سلع أخرى^(٤) ولكن لئن كان تميم ي نقل السلع والأدوات الثمينة، فقد كان ينقل أيضاً المائتات الثمينة. فقد كان واحداً من أوائل القضاة والوعاظ في مدينة نسي. وهناك أمر شتتيرة الروايات هريداً من نوعه: وهو أن محمداً نفسه روى عنه حديثاً بخصوص النبي الدجال الذي ينذر نهاية الأرمين وهكذا «راح الكبير سقل عن الصغير»، كما قال بكل جدية كتبة انصور اللاحقة^(٥)

في أحد الأيام جاء تميم مع أخيه نعيم لرؤية محمد. وتلبية لطلبهما أعطاهما أرضاً كان يملكها في فلسطين، في منطقة مدينة الخليل. ثم يوضح لنا الرواة أنه «ليس لرسول الله، صلى لله عليه وسلم، قطعة بالشام غيرها»^(٦)

(٤) انحصوص «دير أيوب» انظر ابن عسكرك، تاريخ دمشق، الجزء الحادي عشر، ص ٧٣، رفاقوت، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٤٩٩٦، وعرفان شهيد، العساسمة والبنى الأموية، بحث منشور في كتاب جماعي «مشراف الساحل» كاسيه وج ب ري كوكيه بموان سوريا في عهد بيرنطة إلى عهد الإسلام، La Syrie de Byzance à l'Islam، منشورات المعهد الفرنسي، دمشق ١٩٩٢، ص ٣٠٣. وانظر للمؤلف عنه أيضاً بيرنطة والعرب في القرن السادس (١٩٩٥)، ص ١٢١. وأما انحصوص العرس فانظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، ص ٤٩١. وانحصوص قزبة البحر، انظر الطراي، المعجم الكبير، رقم المادة ١٢٧٥. وابن عسكرك، تاريخ دمشق، الجزء الحادي عشر، ص ٦٣. وأما انحصوص لمبير فانظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، ص ٢٤٩-٢٥٠. والسمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، الجزء الثاني، ص ٣٩١. وقد تلاها. وأما انحصوص مصييح اريت فانظر انصدر السابق، الجزء الثاني، ص ٦٧٠.

(٥) هذا الحديث ورد في متنوعة وأسابيق نقله، كل ذلك مرفوع في كتب الحديث الكلاسيكية المعروفة. انظر: صحيح مسلم، حديث رقم ٥٥ (عش) مستند ابن حنبل، الجزء السادس، ص ٣٧٣-٣٧٤، ٤١٣، ٤١٧، ٤١٨ وسنن أبي داؤود، الملاحم، ١٥ وصحيح الرمذي، حديث رقم ٣٤ (عش)، وحديث رقم (٦٦) والطراي، المعجم لكسر، مادة رقم ١٢٧٠، ومادة رقم ١٢٧١.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٤٠٨ وابن دريد، الاشتقاق، ص ٣٧٧ وحول =

ولكن كيف امتلكها؟ ومن أين؟ وهل كان يمتلكها كإقطاع خاص من جملة الأراضي التي سيفتحها في المستقبل، كما يقولون عموماً؟ أم أنه اشتراها أثناء رحلاته التجارية، أو ورثها عن جده الأعلى هاشم كما نوحى بعض الروايات العاصمة^٩ بإمكاننا أن نعترض كل الافتراضات، من أكثرها دنساً واقتصادية إلى أكثرها سمواً وورعاً. فهذه الأراضي كانت في حبرون^(*) وبیت عبتون عبر معبد عن حبرون وذكرى حبرون كانت مرتبطة إبراهيم، ومنذ زمن طويل كانت تقام فيها سوق سنوية يؤمها الحجاج الفلسطينيون ولبنانيون والعرب^(٧). ولكن في إحدى الروايات المفردة نجد أن الأمر يتعلق بسبب لحم، وهذا ملاحظ أن الأرض المعنية كانت ملكاً لتيم من لدية، وهو يريد التأكيد من أنها ستظل في حوزته بعد الفتح^(٨). وعلى أية حال سواء أكان الأمر يتعلق باقتسام أراضي الفتح بالإسقاط على زمن محمد أو استباقاً لما هو متوقع أن يفعله، أم كان يتعلق بملكية شخصية لمحمد كان يمتلكها بالقرب من امكن المقدس العتيق ثم وهبها لتيم التاجر الفلسطيني وأخيه تيم، فإن هذين الأخوين قد أمنا المستقبل بديرتهم.

وعلى أي حال، وبخصوص الهبة أو التنازل عن الأرض، فإنه يُعتقد بأن تيم كان يمتلك كتاباً من محمد نفسه، وقد صدق عليه خلفاؤه، وكان أحفاد تيم يعرضونه على من يهيمه الأمر على مدى الأزمان^(٩). وقد ظلت أرض الحليل هذه حتى عام (١٩٥١) تابعة للأوقاف^(١٠). وبالطبع، تولدت عن هذا كله أدب غزيرة بالأمس واليوم. ولكن معظم الحديث المعاصرين يعتبرون هذه الوثيقة مرورة، وقصة الهبة كلها ملفقة ولكن باعتبار ما نعرفه عن الكثيرين من أصحاب محمد ومن كانوا

الروايات المسوقة أو المحتفظة عن هذه الحكاية، وحول ظروف الهبة والنص المكتوب لدى يذكر الهبة، انظر ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الحادي عشر، ص ٦٣-٦٨.

(*) الحليل اليوم (م).

(٧) سفر التكوين، امقرة ١٣، والمقرة ١٨ وسورومين، التاريخ الكسي، الجزء الثاني، ص ٦-٦.

(٨) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الحادي عشر، ص ٦٦.

(٩) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ح ١١، ص ٦٤. ويقات، معجم البلدان، ح ٢، ص ٢١٢ ٢١٣.

(١٠) لويس ماسيون، «وثائق»، مجلة الدراسات الإسلامية Revue des études islamiques، العدد ١٩ (١٩٥١)، ص ٧٨ ٨٢.

يحتلكون أراضي في الهلال الخصيب قبل الفتوحات، فإن هذه القصة لا تخلو من اغتالة.

٢ - صحابة مسافرون وملاكون

بالفعل، ينبغي أن نضيف إلى هذه الحاة الخاصة، ودائماً طبقاً للمصادر الإسلامية، حالة أولئك الأشخاص الذين كانوا يشكلون الحاشية القريبة لمحمد والذين كان لهم دور مباشر في ولادة حركته وتوسعها. ومعظمهم كانوا على علاقة مباشرة مع الخارج سبب شغولهم بالتجارة. فمحمد بن عبد الله تحدثنا عنه في لفصل الثاني ليس إلا مثلاً من حملة أمثلة أخرى. وعثمان سوف يكون الحليفة الثالث بعد مقتل عمر. ويُقال إنه اعتنق الإسلام بعد عودته من رحلة إلى الشام. فقد سمع النذير^(١١) وهو في جهة معان، نقطة المرور الحمرية التي كانت تحت سلطة حذام. يقول أحد كتّاب السير إن قرشياً من أسرة أبي بكر يدعى طلحة بن عبيد كان يذهب إلى الشام «على دفعات» وقد اشترى عقاراً في بيسان، وربما كانت هذه الأخيرة هي الموضع الذي يدعوه البيرونيون سكينوبوليس (Scythopolis) وتقع على بعد حوالي ثلاثين كيلومتراً جنوب بحيرة طبريا^(١٢). ويُقال إن طلحة بن عبيد، في أثناء مروره ببصرى في منطقة حوران بسوريا، سمع لأول مرة من فم أحد الرهبان أن «خاتم الأنبياء» سوف يظهر عما قريب. ولذا اعتنق الإسلام في آن واحد مع عثمان، من دون أن يتخلى عن أعماله التجارية وفي مرات عديدة، وفي أوقات كان يمكن أن تكون مهمة بالنسبة لمستقبله السياسي، تغيب في لشام من أجل لتجارة، ولم يستطع أن

(١١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٥٥ والبلادي، أنساب الأشراف، الجزء الرابع، ٢، ص ٢٨٢.

(١٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الخامس والعشرون، ص ٥٤. وابن عبد البر الامتيعات في معرفة الأصحاب، الجزء الثاني، ص ٧٦٤. وانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ١١٧٣، مادة «بيسان». وكن هناك مأثورات تسل إلى نقل بيسان إلى داخل الجزيرة العربية لكي تموضع فيها املاك طلحة بن عبد الله حملة عسكرية قام بها مع محمد بن حنبل. الإصابات في تمز الصحابة، الجزء الثالث، ص ٣٠. وابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الخامس والعشرون، ص ٩٣. ويغوت، معجم البلدان، الجزء الأول، ص ٢٥٧-٢٥٨ والأمر يتعلق بحملة «خو قرد» في السنة السادسة للهجرة، والواقع أن طلحة كان غائباً آنذاك

يُنْتَهِزُ الفُرْصَةَ السَّانِحَةَ. وَهِيَ مَعْرَكَةٌ يُقَالُ إِنَّهُ هُوَ الَّذِي أُرْسِلَ مَعَ شَحْصٍ آخَرَ لِكَيْ يَسْتَصْلِعَ تَحَرُّكَاتِ الْقَافِلَةِ الْمَكِّيَّةِ الْعَائِدَةِ مِنْ إِشَامٍ. وَلَمْ يَرْسُلُوهُ عَشَاءً فَالْوَقْعُ أَنَّهُ كُنَ يَعْرِفُ الْمَسَارَ جَيِّدًا بِسَبَبِ أَسْفَارِهِ التَّجْدِيَّةِ وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَشَارِكْ فِي الْمَعْرَكَةِ، إِلَّا أَنَّهُ حَظِيَ بِنَصْبِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ.

ثُمَّ حَمَّاءُ فَتَحَ الْعِرَاقَ مِمَّا بَعْدَ وَأَتَانِ لَطْلُحِهِ (وَلَاخَرِينَ أَيْضًا) أَنْ يَمْتَلِكَ الْأَرَاضِيَّ الْوَاسِعَةَ وَأَنْ يَشْتَهَرَ بِالْكَرَمِ وَالْعِطَاءِ إِلَى دَرَجَةِ أَنَّهُ لُقِّبَ بِالْفَيَّاضِ. بَلْ قَبِيلُ إِبْنِ مُحَمَّدٍ نَفْسُهُ هُوَ الَّذِي خَلَعَ عَلَيْهِ هَذَا اللَّقَبَ. وَكَانَ طَلْحَةُ يَطْمَعُ فِي إِحْلَافِهِ، وَقَدْ نَعِبَ لِاحْتِقَاقِ دَوْرٍ سِيَاسِيٍّ وَعَسْكَرِيٍّ مِهْمًا ضِدَّ عُثْمَانَ أَوَّلًا، ثُمَّ ضِدَّ عَلِيٍّ. وَمَاتَ مَقْتُولًا عَامَ (٦٥٦م) أَثْنَاءَ الْحَرْبِ الْأُمَلِيَّةِ الَّتِي نَحَمَتِ عَنْ مَقْتَلِ عُثْمَانَ الَّذِي كُنَ لَهُ فِيهِ يَدٌ^(١٣).

كَانَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ رَقِيقًا أَعْتَقَهُ مُحَمَّدٌ، ثُمَّ أَصْبَحَ قَائِدًا عَسْكَرِيًّا مِنْذُ لِلْمَحْطَةِ الْأُولَى. وَفِي سَنَةِ (٨هـ) [٦٢٩م] أُرْسِلَ عَلَى رَأْسِ حَمَلَةٍ عَسْكَرِيَّةٍ إِلَى مَنَاطِقِ الْحَرِّ الْمَيْتِ، وَهَناكَ قَتَلَ وَقَبْلَ ذَلِكَ كُنَّا نَرَاهُ أَيْضًا يَحْضُرُ رِحَالَتَهُ الْجَارِيَّةَ لِحَسَابِ الْفَرَسِيِّينَ بِاتِّجَاهِ لَشَامٍ^(١٤).

أَمَّا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ الَّذِي يَتِمُّ إِلَى بَنِي مَحْزُومٍ فِي قَرِيشٍ وَالَّذِي أَصْبَحَ أَحَدَ قَادَةِ الْفَتْحِ بَعْدَ ذَلِكَ، فَكَانَ حَظِي سَابِقًا بِصِيْفَةِ أَحَدِ مَطَارَةِ دِمَشْقَ، وَذَلِكَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ بِالطَّيْلِ. وَقَدْ دَفَّنَهُ هَذَا الْمَصْرُوانَ بِدَلَّتْ عَامَ (٦٣٥) أَثْنَاءَ حَصَارِ مَدِينَتِهِ^(١٥).

وَيُمْكِنُ أَنْ نُضْرِبَ لِعَدِيدٍ مِنَ الْأَمْثَلَةِ الْآخَرَى. فَالْمَصَادِرُ الْإِسْلَامِيَّةُ حَافِلَةٌ بِالنُّصُوصِ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْ هَذَا الرُّوَّاحِ وَالْمَعْجِيءِ شَبِهُ الدَّائِمِينَ بَيْنَ الْجَزِيرَةِ لِعَرَبِيَّةٍ وَالْإِشَامِ. وَبِالْتَّالِيِ فَلَا دَاعِي لِإِحْصَائِهَا كُلِّهَا. وَكُنْ يَنْبَغِي أَنْ نُوَلِّيَ أَمَمِيَّةَ خَاصَّةٍ لِمَحَالَّتَيْنِ اثْنَتَيْنِ: حَالَةَ أَبِي سَفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ، وَحَالَةَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ.

(١٣) الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، الْجُرْدُ الْعَاشِرُ، ص ١٧٤٢ ١٧٤٣، مَادَّةُ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ. وَأَمَّا فِيمَا يَتَعَمَّقُ بِعَمَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَدَوْرِهِ السِّيَاسِيِّ، فَانْظُرْ: بَحْثُ مَارْتِنِ هِنْدِسِ الْمَشْهُورِ فِي كِتَابِ حَمَادِيِّ بِشَرْفِ ج. بِإِشَارَاتِهِ، ب. ك. كُورْد، دَرَسَاتُ فِي التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ الْمُبَكَّرِ *Studies in Early Islamic History*، مَشْهُورَاتُ دَارْوِين بَرَس، بِيْرْجُوسِي ١٩٩٦، ص ١٨-١٩، ٥١ ٥٠.

(١٤) الْوَهْدِي، الْمَغَازِي، الْجُرْدُ الثَّانِي، ص ٥٦٤

(١٥) الْبَلَادِرِي، فَتُوحُ الْبُلْدَانِ، ص ١٦٥ ١٦٦

٣ - والد مؤسس امبراطورية . أبو سفيان

كان أبو سفيان ينتمي إلى إحدى بطون قريش : عند شمس . وكان هو زعيم العشيرة الكبيرة في مكة : بني أمية . وهي لعشيرة نفسها التي ينتمي إليها الخليفة الثالث لمحمد : عثمان بن عفان ، ثم الخلفاء اللاحقون المدعوون بحلفاء بني أمية . وطبقاً للروايات المعهودة فإن أبا سفيان كان ، ولفترة طويلة ، معارضاً للحركة الإسلامية الوليدة . وربما كان ينبغي لنا أن نخفف من هذا الحكم قليلاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار روايات أخرى غير معروفة كثيراً حتى الآن . كما ينبغي لنا ، انطلاقاً من ذلك ، أن نطرح هذا السؤال : ما لطبيعة الحقيقية لذلك التحفظ الذي أبدته تجاه الحركة الوليدة ؟ فأبو سفيان ، على ما يبدو ، كان دبلوماسياً مثيلاً إلى الحلون الوسط في الظروف الحرجة^(١٦) . يُصاف إلى ذلك أن ابنته أصبحت إحدى زوجات محمد . مهما يكن من أمر ، فإن السبب الأول لمعركة بدر كما رويت هو أن محمداً وأتباعه أرادوا عتراض العافلة التي كان يعودها أبو سفيان ، والتي كانت عائدة من الشام . فيما أن سلطة محمد كانت قد ترسخت في شرب ، فإن إسلام أبي سفيان ، وإن متأخراً ، كان سلعب دوراً كبيراً في الاستسلام السلمي لمكة^(١٧) .

إن تاريخ أبي سفيان ، كتاريخ أولاده من بعده ، موثق بالشام . والأمر كان يتعلق في البداية بالرحلات التجارية بين الحجاز والشام . ولكن بدءاً من هذه الفعلية التجارية راح أيضاً يرسخ وجوده في الشام عن طريق شراء الأراضي إليكم ما يقوله بهذا الصدد البلاذري في كتابه ' فتوح البلدان ' : «حدثني عدة من أهل العلم منهم حار لهشام بن عمار ، أنه كانت لأبي سفيان بن حرب أيام تجارته إلى الشام في الجاهلية ضيعة باللفاء تدعى بقتس فصارَت لمعاوية وولده . . .»^(١٨)

(١٦) ميكائيل ليكر : هل عقدت قريش معاهدة مع الأصار قبل الهجرة ؟ بحث منشور في كتاب جماعي بإشراف د. مورتكي بيموان . سيرة محمد . مشكلة المصنف ، ص ١٥٧-١٦٩

(١٧) ح ر دوتنغ السلالة الأولى في الإسلام الحلافة الأموية ، ١٦١ ، ٧٥٠ ، ص ٢٢-٢٤

(١٨) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٧٦ . ويقابله . معجم البلدان ، الجزء الأول ، ص ٤٧٢ ، مدة اقتس . وأما كلمة «صحة» فتدّ علة عادة على مكبة ربيعة ذات اتساع معين وحاصصة نصرية المعمدة . وعلى الرغم من أنها تُرعى من قبل الملاحين المعيين في المكان شكل دتم ، إلا أن المالك هو الذي يحصل على أكبر قدر ممكن من محصولها . وأما كلمة «اللفاء» فقد لدى

بعد ذلك مباشرة ينقل البلاذري المعصومة المذكورة آنفاً بخصوص أراضي حبرون ويبت عينون التي كان محمد قد أعطاهما لتيسم الداري وأحبه. ويدو أنه يقصد صديناً بذلك أنه إذا كان محمد يمتلك هك أرزاقاً، فإن ذلك حصل بالطريقة نفسها التي امتلك بها أبو سفيان أراضييه في شرق الأردن

إذ ما أخذنا بعين الاعتبار الحبر الذي أورده البلاذري عن أملاك أبي سفيان في الشام، فإننا نفهم بشكل أفضل أحد جوانب الفتح الإسلامي اللاحق في تلك المناطق. فيزيد بن أبي سفيان كان أحد القادة الأربعة الذين قادوا الجيوش العربية أثناء فتح الشام وكان هو نفسه الذي فتح منطقة «البلقاء». أي المكان نفسه الذي كان أبوه يمتلك فيه ضيعة. وأما معاوية، الابن لآخر لأبي سفيان، فقد ساهم هو أيضاً في فتح الشام، حيث قاد طليعة الجيش تحت إمرة أخيه يزيد. وعندما مات يزيد بالمعاوية في منطقة عمواس عام ٦٣٩م، خلفه معاوية على رأس جيش دمشق والأردن. وكان في نهاية المطاف أول حاكم فعلي لمنطقة الشام المفتوحة من قبل المسلمين.

ومن هنا راح يعمل لاقتناص سلطة الخلافة من علي، ابن عم محمد وصهره، وقد كان يطمح إلى خلافة محمد بعد موته^(١٩). وهكذا تكون أرضية الفتح قد مهد لها أيضاً من قبل أبي سفيان التاجر، ولد المؤسسين لأمويين للامبراطورية العربية.

٤ - عمرو بن العاص، سوريا، الحبيشة، مصر

كان عمرو بن العاص، هو الآخر، من قرش. وكان من ضيوف مائدة أبي سفيان^(٢٠). وطبقاً لما يُقال عنه، فإنه ظل معارضاً لمحمد طوالت فترة مسيدة. ولم يسبق أبنا سفيان إلى موالاته السيد الجديد (أي محمد) إلا برمن وجير. وكان ذلك مع اثنين من أصحابه. ويروي أنه قال لمحمد وقد استحق به في يشرب بعد رحلة إلى

- المؤلفين العرب على أراضي شرقي الأردن الممتدة شرقي البحر لعيب في فلسطين الثالثة، نحو الجنوب بدءاً من عماد (فيلادلفيا) التي تشكل جزءاً منها
(١٩) الموسوعة الإسلامية، لحرر السباع، ص ٢٦٥b - ٢٧٠a، مادة «معاوية الأول» بقلم مدرّس هندس (١٩٩١).

(٢٠) ابن حبيب، كتاب المعجز، ص ١٧٧. وانظر أيضاً للمؤلف نفسه كتاب المسق، ص ٣٦٨.

الحبيشة سوف اعتنق الإسلام «على أن تعفر لي ما تقدم من ذنبي» ويقال إن محمداً أجابه بالكلمة التالية التي طالما كررت في ما بعد: «إن الإسلام يجت ما كان قبله، وإن الهجرة تحب ما كان قبلها»^(٢١).

كان عمرو بن العاص إذن أحد ندماء أبي سعيد. ولكنه كان أيضاً «أحد حلماة العرب»^(٢٢). وفيما بعد سوف نراه في سوريا وقد اتخذ، بحسنة، موقفاً ضد علي ولمصلحة معاوية بن أبي سفيان، منافس علي ومؤسس السلالة الأموية^(٢٣).

وقبل بدء حركة محمد بزمان طويل، نستطيع أن نقضي آثار عمرو بن العاص من خلال المصادر الإسلامية. وهكذا نجد في سوريا ولحبشة ومصر، وهو يمارس أعماله وأشغله التجارية لمصلحته الشخصية ومصحة قرش أيضاً. ويقال إنه كان في سوريا عندما سمع من أحد أصحابه بولادة عمر، الخليفة المقبل^(٢٤). وكان ذلك في نهاية القرن السادس. وعن طريق البحر كان يقوم مع أصحابه القرشيين برحلات متكررة إلى حبشة^(٢٥). ونجد اسمه في قائمة الأعلام العرب الذين كانت أمهاتهم حبشيات^(٢٦). ولكن عالم الأنساب بن الكلبي شطب اسمه من هذه اللائحة^(٢٧)، وحلج على أمه نساء عربياً قحاً^(٢٨).

وأخيراً فإن عمرو بن العاص كان يعرف جيداً مصر لأنه تاجر فيها سابقاً. فالمؤرخ العربي ابن عبد الحكم (م ٨٧١م) سددى رواية فتح مصر على النحو التالي:

(٢١) ابن حبل، المسند، الجزء الرابع، ١٩٨٥، ٢٠٤، ٢٠٥، وابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الرابع والأربعون، ص ١١٥. وأما فيما يخص كلمة «مجرة» فنظر في ما سبق الفصل الثاني، الفقرة رقم (١).

(٢٢) ابن حبيب، كتاب المعجز، ص ١٨٤.

(٢٣) أنظر هينس، دراسات في التاريخ الإسلامي المبكر، لمصل الثالث، *Hinds, Studies*.

(٢٤) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الرابع والأربعون، ص ١٦.

(٢٥) ابن عبد البر، الاستيعاب، ص ١١٨٥. وألبريدي، كتاب سب قرش، ص ٣٢٢ وابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء ٤١، ص ١١٩.

(٢٦) ابن حبيب، كتاب المعجز، ص ٣٠٦.

(٢٧) ابن الكلبي، مثالب العرب، نص ترجمه إلى الفرنسية عي مونو في كتابه الإسلام ولأدهان، *Islam Et Religions*، باريس ١٩٨٦.

(٢٨) ابن عبد البر، الاستيعاب، الجزء الثالث، ص ١١٨٤، وابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء السادس والأربعون، ص ١١٢.

«وكان عمرو قد دخل مصر في الحاهلية وعرف طرقها ورأى كثرة ما فيها»^(٢٩).

وهكذا أصبح عمرو منذ ذلك الوقت، وبناءً على مبادرته الشخصية، قانع مصر وقد دافع بعضهم عن أطروحة حريته تقول إن عمرو بن العاص، عندما ذهب لفتح مصر، راح يتصرف وكأنه وكيل للطبقة التجارية القرشية^(٣٠). ومهما يكن من أمر، وبعد أن تم فتح البلاد، مات حاصل الجبايات ومنتوج مصر من المحبوب يرسلان إلى المدينة عن طريق البحر بدلاً من أن يرسلان إلى القسطنطينية كما كان يحصل سابقاً^(٣١). وعلى هذا النحو تخلت الامبراطوريات بعضها بعضاً.



نستنتج من ذلك كله أن الفتوحات الإسلامية الأولى كان يقودها رجال من الجزيرة العربية، وبشكل أساسي من قریش. وكان معظم هؤلاء الرجال على اتصال دائم مع شتى أمصار الشرق الأدنى. هذا ما يتبين لنا من قراءة أقدم كتب التواريخ التي وصلتنا من خارج الإسلام، كما من قراءة المصادر الإسلامية الداخلية الأكثر تأخرًا بالقياس إلى الأولى. وهكذا نعرف أن الجزيرة العربية لم تكن معزولة عن الكل الجغرافي المحيط بها وإنما كانت مرتبطة به، وهي آن واحد، عن طريق تحركات السكان من الجنوب نحو الشمال، وعن طريق المبادلات التجارية التي لا ينقطع لها حيد، وعن طريق سياسة النموذ والهجرة التي كانت تمارسها الامبراطوريات الكبرى بواسطة حلفائها الملوك العرب في الشمال. كيف ولدت إذن هذه الحركة انديامية التي ستصع حلاً لوجود الامبراطورية الفارسية الساسانية، وستسيطر منذ القرن السابع الميلادي على العديد من الأقاليم المتدعة للامبراطورية البيزنطية الشرقية، وذلك بانتظار أن تحقق فتوحات أخرى؟

(٢٩) ابن عبد الحكم، كتاب فتوح مصر وأخبارها، ص ٤٩، واس عساكر، تاريخ دمشق، الجزء السادس والأربعون، ص ١١٤، وكايتاني، حوليات الإسلام *Annali dell' Islam*، عشرة أجزاء، الجزء الرابع على وجه التحديد، ١٩١١، ص ٢٧٨.

(٣٠) بقلأ عن ف. كريستيديس، الموسوعة الإسلامية، الجزء لسابع، مادة «مصر»، ص ١٥٥٥ والمراجع.

(٣١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٣١٠ وما تلاها. ومولاند. أن نرى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ٥٧٩-٥٨٠، وانظر أيضاً ف. كريستيديس، موسوعة الإسلام، الجزء السابع، مادة «مصر»، ص ١٥٨٨.

القسم الثاني

القاتحون



١- شبه الجزيرة العربية

الفصل الأول

يثرب

١ - السنة الأولى

عندما أراد عرب الإسلام، بعد أن كانوا قد تقدموا كثيراً في فتوحاتهم خارج الجزيرة العربة، أن يحددوا الحدث اندشيني لبدان حركتهم، اختاروا سنة الهجرة: أي لحظة وصول محمد إلى يثرب وعقده تحالفاً اتحادياً من نوع جديد. ويُقال إن هذا الاختيار للتقويم الإسلامي كان قد حصل بين عامي ٦٣٧ و٦٣٩ [أي ١٦ و ١٨] للهجرة، وذلك في ظل خلافة عمر بن الخطاب، الخليفة الثاني لمحمد. وهكذا أصبحت لهجرة السنة رقم (١) للعهد الجديد^(١). وهناك وثيقة تدعى صحيفة يثرب، وهي تشهد على هذا الحدث التدشني الأولي. ويُعتقد أن نصها كتب في يثرب من قبل محمد بعية تأمين تماسك الاتحاد الحائفي الذي كان يهدف أساساً إلى «القبال في سبيل الله»، أي تحقيق المبرحات.

وقد ابتدأ الفتح بالحجار ثم راح ينتشر تدريجاً عن طريق العمل العسكري بكل أشكاله، ولكن مع إضافة العمل الدبلوماسي إليه. وكان يسغي لمحمد أولاً أن يُصنع الفائن الدوية للتحالف الجديد الذي شكله، وأن يدمجها فيه. وبالإضافة إلى ذلك كان يجد نفسه في مواجهة فوتين النسين الأولى هي قوة إيهود المتوسطين في يثرب وسلسلة الوحات الواقعة في شمال الحجاز، كخير وفدك وبيماء. ولثانيه

١١) الصري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٢٥٠.

هي قوة القرشيين المقيمين في مدينتهم التجارية مكة الواقعة جنوب الحجاز، والمتحلفين حول معبدهم المحلي^(٢).

وعندما أراد المسمون طوابع القرين الذين أعقبوا موت المؤسس أن يتحدثوا عن تجربته ويظموا الحكايات المتعلقة ببدايات الإسلام في كل متعاضد، فعلوا ذلك حول المأثورات المتعلقة بحملاته العسكرية داخل الجزيرة العربية أولاً، ثم نحو أراضي فلسطين البيزنطية ثانياً. وطبقاً لجميع المصادر التي نمتلكها، سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية، فإن تشكيل تحالف متمحور حول عمل عسكري في خدمة الفتح كان هو العامل الأول والأصلي في تأسيس الإسلام.

٢ - قول مشهور

لقد انتظم العمل العسكري، بالفعل، حول رجل صرح بأنه نبي وصاحب الآخرين - «الإسلام» بما قدمه على أنه رسالة تلفها من الله. وينبغي العلم بأن كلمة «إسلام» كانت منذ البداية ملتصقة بالمعنى وقد اعتاد السامعون في لماضي طمس هذا الالتباس لمصلحة معنى واحد محصور بعلاقة «لامثال» الفردي الذي ينبغي للمؤمن أن يترمه تجاه الله. ولا ريب في أن الكثيرين من المؤمنين المسلمين يعيشون علاقة الافتثال هذه بصورة فردية إلى اليوم. ولكن ما نعرفه عن التاريخ القديم والمعاصر قمين بأن يجعلوا هذا الالتباس فعندما نقرأ أدبيات السيرة المتعلقة بمحمد وأصحابه، نجد أن تعريف إسلام البدايات الأولى يمكن أن يكون على النحو التالي. إنه يعني الانضمام أو الحضور لسلطة جديدة أنشأها نبي يحدد فوائدها باسم الله، وترتكز قواعدها السياسية على عمل عسكري دائم. وهذا هو الصبغ الشيء الذي نتحدث عنه «معاري رسول الله» فهذه المغاري شكل النواة الأولى لكتلة تاريخ بدايات الإسلام^(٣).

في واحد من الأقوال الأكثر قدماً لمنقولة عن محمد، يروي عمر بن الخطاب،

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧ وما تلاها.

(٣) على مدى هذا الكتاب، سوف أتحدث من الآن فصاعداً عن أدبيات «المعاري» وأدبيات «الفتوح»

حليته الثاني: «أمرت أن أقاتل»^(٤٤) الناس حتى يقيموا «لا إله إلا الله» فمن قال «لا إله إلا الله» فقد عصم مني ماله ونفسه إلا حققة وحسنه على الله»^(٤٥).

وبالنسبة للفترة الأولى من ترويج الإسلام فإن صدق لهذا القول يترجع في حكاية «العلطة» التي ارتكها أسامة ولكن هل هي حادثة وقعت فعلاً أو مخترقة لتلبية حاجات تشريعية لاحقة؟ لا أعرف مهما يكن من أمر فإن ملخص الحكاية هو كالتالي. كان أسامة الشب الملقب بالعنقوان هو ابن زيد، العبد السابق والمعتقد لمحمد الذي كان يحبه كثيراً. ولنلاحظ أن الرواة يوضحون الحادثة في بداية العترة التي وُصِف فيها أسامة على محك القتال. لنستمع إلى أسامة وهو يروي القصة. «حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا هشيم بن بشير حدثنا حصين عن أبي ظبيان قال سمعت أسامة بن زيد يحدث قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرة من جهينه قال فصبحناهم فقاتلناهم فكان منهم رجل إذا أبطل القوم كان من أشدهم علينا وإذا أدبروا كان حاميتهم قال فعشيت أنا ورجل من الأبطال قال فما غشيناه قال لا إله إلا الله فكف عنه الأبطاري وقتله. فلع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا أسامة أقتله بعدما قال لا إله إلا الله؟ قال قلت يا رسول الله إنما كان متعوذاً من القتل فكررها عني حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ»^(٤٦).

(٤٤) «جعل «أقاتل» مشتق من الجذر «عري» (ع ت ل)، أي بالفرنسية «tuera» وأما القائل فهو بمصدر الذي يعني العراك مع التهديد بقتل الآخر والمخاطرة بأن يقتل المرء نفسه في القرآن، وفي سياق «القتال في سبيل الله»، ملاحظ أن هذا الفعل يتكرر بقدر تكرار الفعل جاهد/ جهاد، إن لم يكن أكثر وهذا القتال سوف يُحدد بوقته في القرآن، سورة النوبة، الآية (١١١) «إب الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في النوراة والإنجيل والقرآن ومن أرمى نبله من الله يستشروا بكم الذي يابغضكم به وذلك هو الفوز العظيم»

(٥٤) أنظر صحيح مسلم، باب «الإيمان»، الجزء الأول، ص ٢٠٠ وما تلاها وانظر مسد ابن حنبل، الجزء الرابع، ص ٨، ٩، وانظر لمحي دوونسرغ، الحلفاء الأربعة الأبطال *Quatre Premiers Califes*، ص ١٩-٢٠. أما عن هذا الحديث وسياقه والمجالات الخلافية التي دارت حوله فانظر م ح كسر، المجمع والدين من الجاهلية إلى الإسلام *Society and Religion from Jāhiliyya to Islam*, Aldershot، منشورات داربيروم ١٩٩٠، الفصل ٩ والمرجع

(٤٦) مسد ابن حنبل، الجزء الخامس، ٢٠٠٤ و٢٠٧، وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الرابع، ص ٦٩

٣ - صحيفة يثرب

«هل عندكم شيء بعد القرآن؟»

يترشح في كتب الحديث صدى وحود وثيقة كتبها محمد من أجل إرساء قواعد تحالفيه، مع إشارات متكررة إلى بعض محواريها. وأكثر ما تتحدث عنه هذه الكتب موضوع نسوية الديت في حابة حصول جرائم قتل، وكذلك موضوع قذية الأسرى. ويرد فيها استشهاد يتكرر بانتظام عن ضرورة وجود تضامن وثيق بين المتسبين إلى الحركة ضد المناوئين لها. وأخيراً يورد العديد من النقلة تصريحاً لمحمد يقول فيه إن «المدينة» مكان مقدس (حرم) تماماً كالكعبة في مكة. وبالتالي فإن من يرتكب فيها عدواً أو يؤذي فيها معتدياً فإنه ملعون^(٧).

وفي حين أن الأقوال المعروفة إلى بعض صحابة محمد حول هذا الموضوع تظل مقتضبة، فإن تلك المعروفة إلى الخيفة الرابع علي تبدو شديدة الإلحاح ومضحمة في أكثر من موضع. ويُقال إن علماً احتبط بالوثقة في غمد سمه. وقد جاء في النص الحرفي بهذه الوثيقة لتي تتعدد رواياتها ويصحم أحياناً مصموبها. «سأك عليّ هن عسكم من رسول الله شيء بعد القرآن؟ فأجاب: ما عندنا إلا ما في القرآن. وم في هذه الصحيفه. هنت: وم في الصحيفه؟ قال العقل، وهكاك الأسير، وأن لا نُقتل مسلم بكافر»

كل هذه الشهادات، سواء أحاءت من عبي أم من الآخرين، تتمم في كل الأحوال على القول بوجود شيء مكتوب من قس محمد، شيء يخص التنظيم الداخلي لتحالفيه والنشاط الحربي لهذا التحالف القائم «في سبيل الله».

* كتاب من محمد النبي *

بالإضافة إلى المأثورات المستعرة التي تتحدث، على النمط الشعبي، عن وجود كتاب لمحمد النبي، فإننا نمتلك نصاً مكتوباً من هذا النوع نوره روايتن متواريتان وممرامان الأولى رواية أبي عبيد (م. ٨٣٨)، والثانية رواية ابن هشام (م. ٨٣٠)^(٨).

(٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ٤٨٦ - وابن خنل، المسد، ج ٣، ص ٢٤٢، وخ ١، ٧٩

(٨) أبو عبيد، كتاب الأموال، ص ٢٩١ - ٢٩٤، وابن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ٥٠٦ - ٥٠٤

والنص في كلتا الروايتين متمثل إجمالاً على الرغم من بعض الاختلافات الطفيفة هنا أو هناك. وهو يقدم نفسه على هيئة ميثاق حقيقي. فمقدمته تعلن بشكل مهيب: «هذا كتاب من محمد النبي»، أو «هذا كتاب من محمد رسول الله»^(٩) وبالفعل، إن هاتين الروايتين المتوازيتين تعالجان بالتفصيل الموضوعات الأساسية المثارة على سطح شمهلي في الأحاديث. فأبو عبيد يعقل عن الزهري، ومن هشام يعقل عن ابن إسحاق^(١٠).

وفي الواقع، إن كلمة «ميثاق» (Charte) الفرنسية تطابق في معناها الأصلي كلمة «صحيفة» العربية، وهي الكلمة التي يحدد النص نفسه بواسطتها والطرفان المتعاقدان مدلول عليهما بواسطة التعبير التالي: «أهل هذه الصحيفة». وملاحظ أن أسلوبها ومعجمها اللفظي عتيقان جداً. واسم «يثرب» يظهر في الصحيفة ثلاث مرات. ولكن اسم «مكة» لا يظهر البتة. وكان هذا النص قد دعي في الملب باسم «صحيفة المدينة»، أو دستور المدينة. ولكن هذه التسمية ليست متوافقة مع لغة النص لئلا لأنه بالإضافة إلى كون اسم «المدينة» غير وارد فيه^(١١)، فإن التحديث عن «دسور» هنا يمثل معالطة تاريخية. أي إسقاطاً لمعنى جديد على عصر قديم لم يكن يعرفه. فكلمة «دسور» تجعلنا نفكر بأن الأمر يتعلق بدولة متكاملة ومنظمة. وإذا ما استخدمناها، فإننا نخاطر بتطبيق المفهوم الحديث لهذه الكلمة على الماضي

هناك روايتان أخريان لهما المحتوى نفسه ولكن مع معيّنات طفيفة. ويجدهما لدى مؤلفين
تعود إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر هما ابن سعد الناس وابن كثير
(٩) سوف يصعب أحد شواخ العون الرابع عشر لميلادي إلى هذه العبارة كلمة «لأبي» فتصبح هذا
كتاب من محمد النبي (الأبي). يقول ذلك ونحن نعلم أن أقية محمد أسطورة متأخرة هدفها تقوية
العقيدة القائدة بإعجاز القرآن النازل من السماء على نبي أمي لا يعرف القراءة ولا الكتابة
(١٠) إن أحدث الدراسات عن وثيقته يثرب هي على حد علمي دراسات سرحيت (١٩٦٤) و(١٩٧٨)
التي أعد بشرها أ. روناك في حياة محمد (١٩٩٨)، وكذلك دراسات موسى جيل (١٩٨٧)
و(١٩٩٢) المنشورة في مجلة الدراسات الشرقية الإسرائيلية، وأما النص في كتيبه فيمكن القارئ
أن يطلع عنه في ترجمة العريسة لكتاب المستشرق الإنكليزي مونتغمري واط عن «محمد»
(١٩٨٩)، ص ٤٧٤. وتلاها. وكان مكسيم رودسوف قد قدّم الحظوظ العربية عنه في كتابه
عن «محمد» (١٩٦١)، ص ١٨٣-١٨٧. وانظر أيضاً: م. ليكر، ملاحظات بيوغرافية عن ابن
شهاب الزهري، في مجلة الدراسات لسامية Journal of Semitic Studies، لعدد ٤١،
أوكسفورد، ١٩٩٦، ص ٣٩

(١١) وفي النهاية، إن كلمة «المدينة» مُفحمة على النص ولا توجد في نسخة أبي عبيد

المعبد. والحال أنه في تلك المرحلة لم تكن قد تكوّنت بعد دولة، بل مجرد تحالف حربي تشكل الصحيفة مثاقفه

مشكلات لصحة والوحدة

لقد نوقشت صحة هذه الوثيقة منذ زمن طويل وأخيراً أكد بعضهم أن ابن إسحاق الذي نُحِيل إليه رواية ابن هشام قد أخذ النص مباشرة عن حفيد لعلي بن أبي طالب يدعى عبد الله، وكان زعيم الأسرة العلوية في زمنه، ويُقال إنه كان يرجع هو نفسه إلى نص مكتوب. ولكن هذا الرأي لم يُستقبل بدون تحفظ من جانب خبراء آخرين^(١٢). هذا من جهة. وأما من جهة أخرى فإن رواية أبي عبيد المعروفة إلى الرهري تبدو أفضل من رواية ابن هشام فيما يخص بعض النقاط. وبما يكن، فإن المضمون الإجمالي لهذه الصحيفة، وكذلك الطابع العتيق لأسلوبها ومعجمها اللغوي، أمر نستطيع أن نتحقق منه بالمقارنة مع معطيات خارجية وهو يدل، فيما يدل، على أن الوثيقة، في بعض أجزائها، على الأقل، قديمة جداً وتعكس بالعمل الاستلزام الأولي والحقيقي لحركة محمد وأنصاره.

ولكن يمكن أن تكون بعض عناصر النص الذي نملكه حالبً عائدة إلى فترة متأخرة. فعلي بن أبي طالب ومعظم رواة المأثورات الواردة في الوثيقة كانوا محاربين كل الأساطير في الحروب الأهلية التي مزّقت المسلمين بعد مقتل الحليفة الثالث عثمان عام (٦٥٦). كما أن بعضهم لآخر، من أمثال أنس بن مالك، أصبحوا لاحقاً من أتباع خليفة مكة والمناصب للخلفاء الأمويين بين عامي (٦٨١-٦٩٢) وكل هذا يمكن أن يعكس أيضاً على إعادة كتابة بعض المقاطع التي كتبها، في الأصل، محمد في ظروف مختلفة تماماً.

(١٢) سرحت «دستور النبوة»، بحث منشور في المجلد الإسلامي Islamic Quarterly، العدد ٨ (١٩٦٤)، وانظر أيضاً بحثه عن «السنة الجامعة»، معاهدات مع يهود يثرب، وتحريم يثرب تحليل وترجمة لوثائق المتصوفة في ما يدعى «دستور المدينة». بحث منشور في مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية Bulletin of the School of Oriental and African Studies، العدد ٤١ (١٩٧٨). وقد اعتمد على باقوت لحوم في معجم الأدياء، الجزء الخامس، ص ٢٢٠. وأما عن عبد الله، زعيم سلالة العلويين، فانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٤٦٨-٤٦٩، مادة عبد الله بن الحسن. وانظر أيضاً موشى جيل «دستور المدينة إعادة نظر»، بحث منشور في مجلة الدراسات الشرقية الإسرائيلية، الجزء الرابع (١٩٧٤)، ص ٤٧.

مهما يكن من أمر دون العرضية المهمة هي أن هناك وثيقة كتبت في السنوات الأولى لهجرة، ثم أدخلت عليها إضافات متتالية طبقاً للظروف المتغيرة، وذلك حتى نحو السنة السابعة لهجرة (أي ٦٢٨-٦٢٩م). نقول ذلك بعد ما يمكن أن نتوصل إلى قدر من التدقيق في هذه المسألة. وعلى هذا فقد عمد بعض الباحثين إلى تقطيع النص إلى وثائق متميزة لغوياً وزمنياً في محاولة منهم لموضعة كل وثيقة داخل سياق تاريخي معاد بناؤه على ضوء أدبيات «المغازي» الأكثر تأخراً من حيث الزم^(١٣) وعلى الرغم من أهمية مثل هذه المقاربة التي تتوصل أحياناً إلى نتائج إيجابية، فإن تقطيعاً من هذا القبيل يظل غير مضمون بحكم عتماده عموماً على معطيات متأخرة مستمدة من أدبيات المغازي التي تبو لنا صحتها التاريخية نسبة للعامة في الغالب.

٤ - المحاور الأساسية للصحيفة

إن الفترة الاستهلالية التي تُفتَح بها الصحيفة تدلُّ على طسعة الوثيقة، كما ندل في الوقت ذاته على الأطراف المتعاقدة. تقول هذه المقرة بالحرف الواحد: «هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمؤمنين من قریش ويثر، ومن تعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إهم أمة واحدة من دون الناس»^(١٤).

النبي

محمد هو «النبي». وكلمة «نبي» هي من أصل غير عربي، ولكنها دخلت إلى اللغة العربية قبل الإسلام بزمان طويل. وربما كان ذلك عن طريق اللغة الآرامية -

(١٣) أنظر سرحنت، السنة الجامعة، مصدر مذكور سابقاً (١٩٧٨) (وقد أعيد طبعه في كتاب جماعي عن «حياة محمد» أشرف عليه المشرق أوري رويان، ١٩٩٨، الفصل الثامن).

(١٤) كل المقامع العرسة التي أسنشهد بها هب بالعرسة هي من ترجمتي الشخصنة وسوف أشرح لاحقاً معنى العمل «آمن، يؤمن»، والذي لا تعطيا العواميس المعتادة عنه إلا اسم فاعل واحد هو «مؤمن». أرجو أن يعمر لي القارئ تعقيد الشروحات القدية المتعلقة بالحيارات التي أقوم بها أنا شخصياً بين الروايات المتنوعة. وقد كان أورد هذه الروايات المحتملة عن النص نفسه ر ب سرحنت في بحثه عن «السنة الجامعة» (١٩٧٨)، ص ٤١ و ٤٢، انطلاقاً من نص ابن هشام الذي اتخذته كداعدة أولى للبحث

اليهودية^(١٥) وأن يعلن الإنسان نفسه نبياً لم يكن شيئاً جديداً آنذاك في منطقة الشرق الأدنى. ويبدو أن النموذج الأعلى للنبوة بالنسبة لمحمد كان موسى باعتباره مؤسساً لشعب حوَّ شريعة إلهية وبهدف الفتح. تقول الإخباريات لأرمية المكتوبة عام ٦٦٠ بهذا الصدد ما يلي: «كان محمد متضلعاُ للغاية بتاريخ موسى». والمبادرة التي اتخذها، عندما استقر في يثرب، بكتابة نص يمكن أن يُستخدم كعقد مؤسس لحمدته، تندرج في هذا المنطق. ولسوف يعبر الإخباريون المسيحيون الآخرون، انذين كانوا يعيشون في زمن الفتح الإسلامي، عن مثل هذا للمنطق في معرض كلامهم عن «عرب محمد» يقولهم إن محمداً كان «مرشدهم»، و«معلمهم»، و«زعيمهم»، وأنه زودهم بأعراف وشرائع^(١٦).

بعض الباحثين ألح على الفكرة التي تقول إن أحد معايير صحة النص المقبول وقدايمته يكمن في الدور المتواضع نسبياً المعزوف فيه إلى محمد لني. وهو دور يتمثل في كونه مجرد حَكَم في حالة حصول خلاف بين الطرفين المتعاقدين^(١٧) وعلى هذا النحو نقرأ في صحيحه يثرب: «وأنتكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عزَّ وجلَّ، وإلى محمد... وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُحاف فسادُه فإن مرده إلى الله، وإلى محمد النبي».

لكن تواضع هذا الدور المعزوف إلى محمد هو محض ظاهر شكلي. فحقيقة الأمر أن محمداً هو الذي يملئ الوثيقة، وهو الذي يحدد بودها ويكملها، وهو الذي يعطي الإذن بالذهاب إلى الحرب، وهو الذي يعطي نفسه دور الحَكَم الذي يفصل في الشجارات التي قد تنشُب، وهو الذي يراقب أي تدهور محتمل قد يصيب تماسك الجماعة ويبال من وحدتها وهو يفعل كل ذلك بصعته نبياً^(١٨).

(١٥) آثر جيهرى المعجم اللغوي الأجنبي في القرآن، *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*، منشورات المعهد الشرقي، باريس، ١٩٣٨، ص ٢٧٦

(١٦) سيباوس، تاريخ هرجل، ص ٩٥، وهريلايد أن توى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ١٩٦-١٩٧، ١٣١، ٥٤٨-٥٤٩

(١٧) أنظر كتاب مونتميري واط عن محمد (١٩٨٩) ص ٤٧٩، وكتاب مكسيم رودسون عن محمد (١٩٦١) ص ١٨٥.

(١٨) حسب ما يرد بغير «رسول الله» يدلّ تحليل الروايات المختلفة أنه إراء تعبير مقحم والواقع أن

«المؤمنون»

إحدى الكلمات المفتاحية التي تتكرر في جميع وثائق صحيفة يثرب هي تلك التي تسمي المنتسبين إلى حركة محمد النبي «مؤمن» بصيغة المفرد، و«مؤمنون» أو «مؤمنين» بصيغة الجمع. وذلك طبقاً لموقعها من الإعراب^(١٩). ويتبني لنا أن نوقف قليلاً عند هذه الكلمة لأن تحليلها مهم وضروري فقد أصبحت شائعة جداً في ما بعد في إطار الدين الإسلامي إلى درجة أنه يصعب علينا، إلا في حالات خاصة، أن ندرك معناها الأصلي في صحيفة يثرب. في الوقت الراهن نلاحظ أن كلمة «مؤمن» امريية تُترجم عموماً إلى اللغة الفرنسية من خلال كلمة (Croyant). وهذا يند على معنى ديبى فردي صبق على طريقة ما هو ساند في أجنحة ثقافية أخرى. ولكن إذا ما قرأنا هذه الكلمة، وكلمات أخرى كثيرة، داخل سياق الوثيقة كما داخل سياق القرآن، فإننا نعي بشكل أفضل معانيها الأصلية الفئوة داخل المعجم الإسلامي^(٢٠).

إن كلمة «مؤمنون» بالجمع كنت تدل في البداية على أولئك الذين كفّلوا بعضهم بعضاً عن طريق إقامة عقد أمي متبادل في حالة حصول عدوان أو حرب عليهم. بحيث يمكنهم أن «يركضوا» إلى بعضهم بعضاً. إنهم عذرة عن «مؤمنين»، أي يأتس بعضهم بعضاً، أو يحرضون على أمس بعضهم بعضاً. وهذا ما ندعوه باللغة الفرنسية (affidés) بالمعنى الحرفي والقديم للكلمة، وليس بالمعنى السلي للكلمة الفرنسية. فهذه الكلمة مشتقة من كلمة (fides) أي «إيمان» بالمعنى العام للكلمة وليس بالمعنى الديني لمحضور والضيق، تماماً كالكلمة العربية «أمن» التي شتق منها اسم الفاعل «مؤمن»^(٢١). وإذا كانت الدلالة الدينية تتدخل هنا فلأن الله هو الصامن لهذا العقد التضامني الذي أقامه محمد بين «مؤمنين» يعتقدون بصفته كبي

التصورات اللاهوتية العقيدة الملورة عن السوة لإسلامية هي أكثر تأحرأ من الناحية الرمبة عن السوات الأولى لتاريخ أمة محمد

(١٩) كلمة «مسلم» لا ترد إلا مرتبتين، ويصبتها بصافة عذربة أو مُحمبة
(٢٠) حول هذا الموضوع انظر التحليلات السببة للباحث سرجت في بحثه عن «السنة الجامعة» (١٩٧٨) ص ٤ و ٥ و ١٢ و ١٥.

(٢١) الحذر الملعوي «أم ن» يعني في اللغة لعربية «الأمان» أو «الحفاظ على الشيء» أو «الصمان» أي يمس على ما يمكن أن يشبه أو يركن إليه.

وعندما ننظر في القرآن نلاحظ أن الله نفسه يُدعى في إحدى آياته «بالمؤمن». وهنا لا يمكننا أن نترجم الكلمة بالعمدة الفرنسية (Croyant) وإنما كلمة «المؤمن» القرآنية تعني أن الله هو ائتمان للسلامة الأمنية على المستوى الفردي والجماعي وكلمة «المؤمن» المطبقة هنا على الله مدعومة بكلمة أخرى تتلوها مباشرة ولا تعدو أن تكون تكراراً، ألا وهي: «المهيمن»^(٢٢). وأخيراً يمكننا أن نعثر في القرآن على هذا الاستخدام الأولي للفعل «امن» بمعنى إعطاء الثقة. فقد جاء في سورة اتوبة أن انسي «يؤمن للمؤمنين»، في حين أنه لن يؤمن أبداً لـ «الخوارج» أي لأولئك الذين يبقون في المؤخرة ويحدون أعداداً لكيلا يضعوا أرواقهم وأشخاصهم في خدمة القتال في سبيل الله^(٢٣).

المتحالفون

المؤمنون هم «أمة واحدة من دون الناس» كما تقول صحيفة يثرب في مستهلها. وكلمة أمة كانت تعني في البداية «جماعة أو مجموعة بشرية»، وذلك بالمعنى احيادي للكلمة وهي هنا لا تعني مجموعة عرقية أو قبية، بل تعني، داخل الإطار السائد في الجزيرة العربية آنذاك، اتحاداً تحالفياً معقوداً بين القرشيين الجند الذين أتوا إلى يثرب ومختلف عشائر منطقة يثرب وقبائلها. ونلاحظ أن الصحيفة قدمت

(٢٢) القرآن، سورة الحشر، الآية الثالثة والعشرون «وهو الله الذي لا إله إلا هو الملك العدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون»، وانظر أبو حاتم الرزدي، الزينة، مطبوعات الرسالة في القاهرة، جزءان، ١٩٥٦، ١٩٥٨، الجزء الثاني، ص ٧٠، وأما كلمة مهيمن فهي من أصل آرمي، ويشكل أخص سرياني. انظر آرثر خيمري معجم الألفاظ الأجنبية في القرآن، ص ٢٧٣-٢٧٤.

(٢٣) القرآن، سورة التوبة، الآية الواحدة وستون. «ومهم الذين يؤدون السي ويقولون هو أذن قل أدن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمه للذين آمنوا هم والذين يؤدون رسول الله لهم عذاب أليم». راجع الآية الثالثة والرابعة والتسعين من السورة نفسها «إتباع المسيل على الدين يستأذونك وهم أعيانهم رضى بان يكونوا مع الخوارج وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتبرون إليكم إذا رجعت إليهم فقل لا تعتدوا لن يؤمن لكم عد ساء الله من أخباركم وسيروا الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون» ولكن ينبغي التمييز هنا بين وضع لفظة «في الله» (يؤمن بالله)، «ووضع الثقة في المؤمنين» (يؤمن للمؤمنين) عن طريق استخدام أداة ربط محتلمة في كل من الحالتين (ب) في الحالة الأولى، و(ل) هي الحالة الثانية

أسماء هذه القبائل والعشائر رعدت الواحدة بعد لأخرى. وهو تحالف اتحادي ذو طبيعة سياسية، ويجمعه ويصهر وحدته الالتفات حول نبي الله والانتماء إليه. ويتحدد هذا التحالف عن طريق «استبعاد» كل أولئك الذين لم ينتسبوا إليه، ممن ندعوهم الصحيحة: «من دون الناس».

كان الأمر يتعلق أولاً بتنظيم العلاقات الداخلية بين الحلفاء من مختلف العشائر والقبائل بما يضمن تماسكها وتلاحمها. فبالإضافة إلى المتحالفين من قريش، كانت هناك عشائر يثرب الثماني التي راح السببون اللاحقون يربطونها بالكتلتين القبليتين المدعوتين بالأوس والخزرج. وقد عدت أسماء تلك العشائر الثماني بشكل تكراري في القائمة التي تحتوي عليها الصحيحة. وكان الهدف هو ضمان تماسك التحالف الاتحادي إزاء كل الآخرين من غير الداخلين فيه. لنستمع إلى هذا المقطع: «وبنو عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عاسها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبسر ساعدة على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، إلخ (الصياغة اللغوية السابقة نفسها). وبسو الحارث على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، إلخ (الصياغة اللغوية السابقة نفسها) [...] وبنو الأوس^(٢٤) على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، إلخ (الصياغة اللغوية السابقة نفسها)، إلخ.

الجهاد/ القتال

إن الغاية من هذا الحرص الكبير على تنظيم هي ضمان المحجود الحربي المشترك. وهذا المحجود مُعَرَّع في بداية الصحيفة بواسطة صيغة الفعل من كلمة «جهاد»: «ومن جاهد معهم». وهذا المصطلح سوف يُحدّد معناه بمزيد من الدقة لاحقاً في لوثيقه نفسها عن طريق التعبير «قتال في سبيل الله». وسوف يصحح هذا التعبير مأثوفاً جداً في القرآن حيث تتناوب أيضاً الأفعال المرادفة التي لها علاقة بمعنى الجهاد والقتال^(٢٥).

(٢٤) يبدو أن «بنو الأوس» المذكورين هنا لا يمثلون مجمل أرسك الدين يدعوهم علماء الأساف

المتأخرون. «الأوس». وأما فيما يخص اسم الحرج فإنه لا يظهر في نص الصحيفة

(٢٥) أنظر فيما سبق لهماش رقم (٤) والآية المائة والحادية عشرة من سورة التوبة. وانظر أيضاً كلمة «الجهاد» في القرآن، سورة البقرة، آية (٢١٨) «إن الذين آمنوا وآمنوا هاجروا وجاهدوا في

أما العدو فمشتد إليه تحت اسم «الكافر». وهذه الكلمة ترد مرتين في النص الأول للصحيحة. وهذه التسمية، في ذاتها، حجابية بسبب على الصعيد الديني المحض وفي ما يخص هذه الفترة المحددة من بدايات الأمة الإسلامية، فهي أفضل ترجمة لكلمة «كافر» العربية بكلمة (refractaire) الفرنسية التي تعني هنا رفض تقديم الولاء السياسي ورفض الانسحاب إلى ميثاق التحالف الجديد، أيًا تكن أدلك أسدب هذا الرفض وسبب هذا الرفض هو «الكفار» أي «المعاندين» مستبعدون من ضمانات الأمان والمساعدة التي نص عليها الميثاق وهم محرومون بوجه خاص من أي حق في أخذ الثأر طبقاً لقانون المعاملة بالمثل في حال وقوع أحدهم ضحية اعتداء قام به واحد من أعضاء ميثاق الأمة، في حين أن هذا الحق مصوص عليه في احدة المعاكسة. يقول النص حرفياً: «ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن». وهذا البند يمثل إحدى الصيغيات المفتاحية للصحيحة. وهي صياغة كانت وردت في المأثورات لمروية عن علي، كما هي مضمون الصحيحة التي سألوها عنها «المعاند» الذي يدعوها الصحيفة «الكافر» لا يثق بالله ولا بنيه وبالتالي فإنه يدخل مباشرة في مطلق حرب لا هوادة فيها وبهذا المعنى يمكن أن نقول عنه إنه «كافر»، أي بالفرنسية (infidèle) بالتصادم مع كلمة «مؤمن» (affidé)، وذلك لأنها مشتقة مثلها، ولكن بمعنى سلبى، من الكلمة اللاتينية نفسها (fides) أي إيمان «foi» (٢٦).

إن سلسلة الشؤد التالية، كما وردت في النص الأول لصحيحه شرب، تقدم لنا

= سبيل لله أولئك يرجون رحمة الله ولله عموور رحيم» وانظر سورة آل عمران، الآية (١٤٢) «أم حسيب أن دخلوا الجنة ونما يعلم لله الذين جاهدوا معكم ويعلم الصابرين» وآم فيما يحصن كنه «قتال» ينظر في سورة انفرة الآيتين (١٩٠-١٩١)، وفي سورة النساء الآيتين (٧٤-٧٦)، وفي سورة لصف الآية الرابعة، وعموماً في مواضع أخرى من القرآن

(٢٦) إن إنياح «الأحاديث» على هذه الصيغة المعوية الأساسية بصفتها العنصر المهيمن على وثيقة محمد في يثرب سكر أن يُستخدم كتبرير كتابي مقدس في الوصية التي سنشأ لاحقاً عند اندلاع الحروب الأهلية بين المسلمين أنفسهم بعد الفتح فعلى ملاحظ أن كل طرف لن يتردد في وصف الطرف الآخر بأنه «كافر». وحتى عبي بن أبي طالب نفسه تُهم بأنه كافر من قبل الحوارج، أي من قبل أصحابه لأنه «لا حكم إلا لله»، انظر بهذا الصدد ر. هوتنغ فكوة الوثنية وظهور الإسلام، ص ٧٩

مثالاً توضيحياً جيداً حول شبكه الدلالات المعنوية المقارنه لكلك الكنميتين : مؤمن (affide)، وكافر (infidèle). تقول هذه السند ما يلي :

«ولا يقتل مؤمنٌ مؤمناً في كفر، ولا ينصر كافرٌ على مؤمن
وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانهم»^(٢٧).

وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس^(٢٨).

وأنه من بعتنا من يهود فإن له لنصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
وأن سلم المؤمنين واحد، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا
على سواء وعدل بينهم

وأن كل غارة غرت معدة بغقب بعضها بعضاً.

وأن المؤمنين يبي بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله
وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه».

وبما أن الله هو الضامن لمختلف سود الوثيقة، فإن الأمر يتعلق إذن بمعركة دينية
وهذا ما عثرت عه لوثيقة بصياغة حتمية قطعية ترد ثلاث مرّات في مجرى النصوص
المتتالية من الصحيحه، ومرة أخرى أبصاً في حتام اليهود كلها. لنستمع إليها :

«وأن الله على أبر هذا

وأن الله على أنقى ما في هذه الصحيفة وأبره

وأن الله جار من ر وأتقى».

(٢٧) كلمة «يجير» هنا تعني الحماية فالجواز هو عاره عن رابطة حماية ودول واجدار اللعوي
رح و ر» قديم في نطاق اللغات السامية وهو يعني أساساً اسماع لأحيي بالنسبة والحماية
من من أولئك الذين يبر عنهم انظر بهذا الصدد كتب داميدي كوهين بالتعاون مع فرانسوا برون
وأطوب لوني قاموس الجذور اللعوية السامية أو المؤكد وروند في اللغات السامية. مع بهدقات
مقارنة لجاز كونييسو *Dictionnaire des racines sennuques ou attestées dans les langues*
sennuques, Comprenant un fichier comparatif de Jean Contineau مشهورات سرر، مارس
١٩٩٤، وكذلك نظر في اللغة العربيه وتلعه لآراميه الجذر اللعوي «جير» ger الرور في اثورة.
سفر اللاويين (١٩، ٣٣)، وسفر الشية (١٦، ١٦)، وفي موضع متفرقة أيضاً

(٢٨) حدد لصنع مصف في القرآن النساء للمؤمنات، والأمر بالمعروف، والهي عن لصكره وقعه
الصلاة، وبيت، ابركة، وذلك ضمن السياق العام للجهاد ضد الكفار والمناصفين انظر سورة التوبة
٧١١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولء بعض»

اليهود

مند مطلع الصحيفة يأتي ذكر «اليهود الذين يتعوسا». ثم تتوضح الفكرة لاحقاً هي تمتع النص وهكذا تكتسب كلمة «أمة» دلالة إصابية جديدة تقوي طابعها السياسي وجعلها تتحد معى التحالف الاسحاقي. وبالفعل، تدعج نصوص الصحيفة العديد من عشاير يهود يثرب في ميثاق الأمة وهذه العشاير تشكل «أمة» مع المؤمنين^(٢٩). لنستمع إلى النص مرة أخرى:

«وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين في دأمو محاربين.

وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم، لا من علم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وأن يهود بني اسحاق مثل ما ليهود بني عوف،

وأن يهود بني اسحاق مثل ما ليهود بني عوف.

[. .]

وأن يهود بني الأوس مثل ما يهود بني عوف^(٣٠). إلح.. إلح..

في الواقع، إن وصية يهود يثرب داخل التحالف الأولي تبدو ملتبسة للغاية. فمختلف العشاير اليهودية التي تحدث عنها الوثيقة مدعوة لا بأسائها الحقيقية، بل بروابط نسبها بالعشاير غير اليهودية. نضرب على ذلك مثلاً: يهود بني عوف، يهود بني النصار، إلح. نضاف إلى ذلك أن الوثيقة تنادي حراً شديداً تجاههم. فهي تحذرهم بشكل متكرر وملح من أي انتهاك محتمل للميثاق. نضرب على ذلك مثلاً عبارات من قبل «أن الرّ دون الإثم»، أو: «إنه من فك بنفسه فك وأهل بيته»، أو «إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته». فهذه العبارات التحذيرية تتكرر باستمرار

(٢٩) طفاً للتقسيم الذي قدمه ر ب سرجست، فإن ما يحصهم في الصحيفة بشكل وثيقة واحدة أو عدة وثائق متعاقبة من الأحرار حول هذا الموضوع قارن مع الواقدي في «المغاري»، الجزء الأول، ص ١٧٦، ثم الجزء الثاني، ص ٤٥٤.

(٣٠) ثم تطول اللاتحة وتتواصل طفاً لصياغة التعوية نفسها

في أدبيات المغازي نلاحظ أن يهود المدينة سرعان ما سيُنظر إليهم على أنهم معادون. فهم لا يعترفون بمحمد كنبى، ثم إنه يُشتبه أيضاً في محافظتهم على علاقات مع حلفائهم السابقين ممن فيهم القرشيون الذين بقوا في مكة وأبوا الانضمام إلى الحلف الجديد. ولهذا سُمّ تصفية بعض قاداتهم اغتيالاً. ولواقع أن أول حرب فتح حقيقية للمسلمين تمت ضد اليهود. فقد قُتلوا نقتيلاً أو نُقوا. ثم وُزعت أرزاقهم وأراضيتهم على العاتحين وأسرهم. وُسيت نسوؤهم وأعدالهم. بل احتفظ محمد لنفسه بإحدى مساكنهم وبى بها وتسرى بأحرى طبقاً للمعاداة المتبعة من جانب الرعماء المتصيرين.

ولكن هل اليهود الذين نتحدث عنهم كتب المغازي هم أنفسهم اليهود الذين نتحدث عنهم صحيفة يثرب؟ في أدبيات المغازي كما في أدبيات الفتح يُصوّر يهود المدينة على أنهم يؤلفون جزءاً من ثلاث مجموعات قبلية مسماة بأسمائهم. قَيْنُقَاع، وَفَرِيظَة، وَالتَّضِير. والحال أن أيّاً من هذه الأسماء لا يظهر في صحيفة يثرب. وبما أن كتب المغازي تلح كثيراً على دور هذه القبائل الثلاث وأهميتها داخل إطار الجغرافيا البشرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمدينة، وكذلك من منظور القوة العسكرية التي تعتمدها، فربما تكاد تتساو عن إذا كان اليهود المذكورون في صحيفة يثرب هم بالفعل يهود المدينة الذين نتحدث عنهم أدبيات المغازي أو الفوج؟ وقد شغلت هذه المسألة المؤرخين كثيراً، ولا يزالون يبحثون فيها حتى الآن^(٣١)، إذاً، وبما يحصن هذه النقطة المهمة المتعلقة بوضعية اليهود في صحيفة يثرب بالمقارنة مع وصفياتهم في أدبيات المغازي، فإن أسئلة عدة تبقى مطروحة ولكن الصعوبات لا تنحصر فقط بهذه النقطة.

(٣١) ابن هشام، السيرة، الجزء الثاني، ص ٢٣٣ وما تلاها. وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٧٤ وما تلاها. والرقدي، المغازي، الجزء الثاني، ص ٤٩٦ وما تلاها. وانظر أيضاً بحث م ج كيسر عن «مجزرة بني قريظة» مع الملف من جديد أو إعادة تمحص المسألة والحرب» بحث منشور في مجلة: دراسات القدس عن المعة لعرة ولإسلام، الجزء الثامن (١٩٨٦)، ص ٩٦ ٩١. (وقد استعيد البحث في المجتمع والدين، مصلر أمم الذكر)، وانظر أيضاً مكسيم رودسون في كتابه عن «محمد» (١٩٦١)، ص ٢٤٤-٢٤٨.

٥ - يثرب والمدينة

هل توجد يثرب عتيقة؟

إن اسم يثرب قديم جداً. فحضر نجره في مصر بابلي يعود إلى القرن السادس قبل الميلاد وهذا اسم عارة عن نقوشات تتحدث عن «نابونيد»، آخر ملك بابلي وقد عُثر عليه في حران بمنطقة وادي الرافدين العليا. ولكن لا يمكن أن نعلم من هذا النص أين كان يوجد موقع يثرب العتيقة فقد ورد اسمها في لائحة تصم أسماء مواقع أخرى كتيما وددان. وحملنا هذه اللائحة على الاعتقاد بأن الأمر يتعلق بالأخرى بمجموعة واحات تقع في شمال شبه الجزيرة العربية، وهي المنطقة التي عراها الملك نابونيد قبل عودته إلى وادي الرافدين لكي يبني في حران معبد الإله القمر^(٣٢). ولكن لا نستطيع أن نحازف بالقول إن يثرب هذه هي عينها يثرب التي سيأتي ذكرها في بدايات الإسلام بعد اثني عشر قرناً من ذلك التاريخ^(٣٣).

في الواقع، إن الفتح الإسلامي هو الذي أشهر اسم يثرب خارج الجزيرة العربية، لأنها كانت القاعدة الأولى لانتصاف الفاتحين ولكن تحديد موقعها كان لا يخلو من صعوبة في البداية. فمثلاً، حوالي عام (٦٦٠) من تقويمنا الميلادي، كان إخباري سرياني مجهول يعيش ويكتب في خوزستان بإيران الغربية قد قال، بالاستناد إلى مرجعيته النورسية والإنجليزية، إن اسم محلة المدينة المدعوة أيضاً يثرب اشتق من مديان (Midian)، وهو اسم الابن الرابع لإبراهيم من زوجته الثانية كنورة. وبالتالي يبدو أنه كان يوضع هذه المحلة في منطقة مديان، شمال غربي الجزيرة العربية^(٣٤).

(٣٢) مرتيمري واط، محمد (١٩٨٩)، ص ٤٨٠ ٤٨١، وموشي جيل دستور المدينة إعادة نظر واختيار، وانظر مادة أسيرة في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص (٦٨٨٥-٦٨٨٦) (٣٣) أنظر مداخله هـ. هياحبه في امتددي دراسات الموية، ٣١، بوبولس، ٢٠٠١، ص ٨١-٩٥. وقد تفصل م. أربش وقدعها لي مشكوراً

(٣٤) أنظر أيضاً موسوعة الإسلام، الجزء الثاني، ص ٩٨٩، مادة «المدينة»، وفي الواقع، كان اسم يثرب يطلق على أماكن أو قرى أخرى في الجزيرة العربية، وقد دار بين المصنفين نقاش حول كمية كثافة هذه التسمية أنظر بهما الصدد أبو عبيد الكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الثاني، ص ١٢٨٨، ويدفوت، معجم البلدان، الجزء الخامس، ص ٤٩٦، مادة يثرب، وانظر أيضاً بالمرسة راضي دعومس، اليمن الإسلامية منذ البداية وحتى محي عهد السلالات المستقلة، الجزء الثاني، ص ٦٨٦، ٨٥٩ (يثرب)

وهناك إحصاري سرياني آخر، وهو ثيوفيل ارمهاوي (مطلع لقرن اثناس الميلاي)، قد ذكر أن مدينة يثرب هي مدينة محمد وبقطة انصلاق رحلاته التجارية نحو فلسطين من بداية بيوته (٣٥).

ولكن يبدو أن أدبيات المعاري لا تحاول عموماً أن يفهم على أي شيء يدل اسم يثرب حقيقةً، وبشكل دقيق. والواقع أنها لا تستخدمه بشكل دارج إلا بدرج فاسم «لمدينة» يهيمن فيها على اسم «يثرب» إلى حد كبير، ويخلط به لكي يدل على المكان الذي هاجر إليه نبي الإسلام. وإنما خارج أدبيات المغازي يحصر معنى الكلمة يمكن أن نلمح لدى بعض المؤلفين اهتماماً لمعرفة ماذا كان يعني اسم «يثرب» بالوسط، وعلى أي موقع يدل داخل الجغرافيا التاريخية لتلك المنطقة التي فرض اسم أممينة نفسه عليها في نهاية المطاف. كان محمد بن زبالة (الصف الثاني من القرن اثناس) هو مؤلف دراسة وافية عن المدينة. ولكنها ضاعت ولم تصل إلينا. بيد أن مؤرخ المدينة السهمودي (م. ١٥٠٦) احتفظ لنا بشذرت منها. وهناك أيضاً بعض الإشارات عن يثرب المتبعة في دراسة أخرى وافية عن المدينة هي دراسة ابن شبة (م. ٨٧٦).

والحقيقة أن يثرب وأصل يهودها كان على ما يبدو في نهاية القرن اثناس موضوعاً للفتاش أكثر مما كان موضوع اتفاق هادي بين المؤرخين (٣٦). فقد كان السهمودي لاحظ أن طريقة كتابة هذا الاسم غير مؤكدة. فهل هي أثرب، أم أدرب، أم يثرب؟ ثم يطرح هذا السؤال: «هل هو اسم للناحية التي فيها مدينة رسول الله؟ أو هو اسم للمدينة نفسها، أو اسم لموضع محصن من أرضها؟ ثم يلاحظ أخيراً قائلاً: إن في ذلك «أقوالاً» (٣٧).

(٣٥) أنظر النص لسرياني التاريخ الصغرى Chronica minora texte syriaque، ص ٣٨، لترجمة اللاتينية، ص ٣١، وأنظر «سمر التكوين» في الكتاب المقدس، العهد القديم (٢، ٢٥) وحول مدينة «مديون» أنظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ص ١١٤٥-١١٤٧.

(٣٦) أنظر في كتابنا هذا القسم الأول، الفصل الثاني، الفقرة (٢) وإيهامش رقم (١٦).

(٣٧) موشي جيل. أصل يهود يثرب، بحث منشور في مجلة «دراسات القدس عن اللغة العربية والإسلام»، الجزء الرابع (١٩٨٤)، ص ٢١٩-٢٢٠.

العاصمة وإقليمها

طبقاً لما يقوله ابن زباله فإن يثرب كانت «عاصمة مذن المدينة». وهو يوضعها في انقطاع الشمالي الغربي لوديان لمنطقة ويقول إنه كانت توجد هناك غابات وافرة من النخيل، وإنه كان يوجد في إحدى هذه المدن المدعوة «زهوى» ثلاثمائة صائغ من اليهود^(٣٨). وأما ابن شبة فيقول [وكان بالمدينة في الحاهلية سوق نزياله من الناحية التي تدعى يثرب]^(٣٩).

إذاً يمكن القول إن يثرب كانت، بشكل ما، الاسم الذي يُطلق على المجموعات السكنية لمسماة القرى (هل تعني هنا المدن أم الضيع؟). وهذه المجموعات تقع في منطقة زراعية مزدهرة وواسعة نسبياً تدعى لمدينة. وبالتالي فالمدينة هذه كانت ساحة المركز أو «العاصمة» لكل هذه القرى المحيطة وهذا يفسر لنا بشكل جيد اسم المدينة نفسه فهو من أصل عراني وآرامي، وهو يعني المنطقة أو الإقليم الذي يشتمل في أن واحد على المدينة الأم وعلى القرى والأماكن المسكونة أو المحصنة التابعة للمدينة الأم^(٤٠) وطبقاً لمصادر الإسلامية، فإن اليهود كانوا في المدينة أثناء القرون التي سبقت الإسلام الشعب الوحيد المستقر فعلاً. يقول الباحث موسى حبل. «الزراعة، الاستيطان الحضري، الملكيات، المهجر الحربي. هذه هي المفاهيم أو الحرف والأشغال التي جسدها اليهود وميّزتهم عن غيرهم من البدو العرب

(٣٨) السهمودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، مشورات القاهرة ١٩٥٥ ثم أعد طبعه في بيروت في ثلاثة أجزاء عام ١٩٨٤ عن دار الكتب العلمية. انظر الجزء الأول من هذه الطبعة، ص ٨-٩.

(٣٩) التعبير في اللغة العربية هو التالي. أم قرى لمدينة، مع العلم أن تعبير «أم القرى» يرد مرتين في القرآن المرة الأولى في سورة الأنعام، الآية ٩٢، والمرة الثانية في سورة الشورى، الآية السبعة. ويبدو عموماً أن «أم لقرى» تعني مكة وربما كان الأصح أنه تعني يثرب لأن يثرب وردة مرة واحدة في القرآن (٣٣، ١٣-١٤)، في حين أن كلمة مكة لا ترد إطلاقاً.

أصب إلى ذلك أن مكة لم تكن تستطيع آنذاك الانتخاب بأنها تشكل عاصمة لمجموعة قرى أو تجمعات سكنية محيطة بها داخل مساحة زراعية واسعة وحصينة كما هو عليه الحال بالنسبة للمسيحية (أو يثرب). وذلك لأن الحياة للزراعية كانت مستحيلة فيها أو حواشيها. انظر بهذا الصدد مدّة «مكة» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السادس، ص (١٤٣٨-١٤٢٢)، وانظر أيضاً كتاب مونتغمري رط عن «محمد» (١٩٨٩).

(٤٠) السهمودي وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، مصدر مذكور سابقاً.

والرخل^(٤١). ولكن أسماء القبائل اليهودية في المصادر الإسلامية كانت هي: فريظة، فينقاع، النصير. وهي تتحدث كثيراً عن شبكة واسعة من الحصون التي كانت تمتلكها. ولكننا رأينا أن صحيحه يثر لا تتحدث أبداً عن اليهود من خلال هذه التسميات الثلاث.

إننا لا نمتلك في الوقت الراهن أي مرجع خارجي، سواء أكان أدبياً أم أركيولوجياً أم عوشياً، يمكن أن يساهم في تحديد سمات يثر في العام الأول للهجرة. وفي عام ١٩٤٦ دار الرحلة الإنكليزي الموقع المفترض ليثر القديمة في الحجاز شمال عربي المدينة الحالية ووصفه ودوره. ثم سجل الملاحظة التالية لتي لا تزال صحيحة اليوم. قل. «إن القرون الثلاثة عشر التي مرت على هذه الأماكن منذ ذلك الوقت كانت كافية لدمير كل أثر على سطح الأرض للعمارة اليهودية وهرب اليوم لا يجذبون أبداً الشغف بدراسة الطبقة اليهودية من تاريخ المدينة وسوف يمضي وقت طويل قبل أن يتدنى الرثب بالحفر في تلك الطبقة من أجل الكشف عن أسرارها المظمورة..»^(٤٢).

وأما فيما يخص الشهادات النقوشية على الحصور اليهودي في المنطقة الغربية من شبه الجزيرة لعربية، فإنها موحودة فيما يخص الجزء الأول من القرن الرابع، ولكن دائماً في أقصى الشمال في مناطق الهجر (Hegra)، [التي تدعى لأن مدائن صالح]، وكذلك في منطقة تيماء. ونحن هنا الآن في الواقع في منطقة متوسطة واقعة بين الحجار واشام، أي في أقصى الشمال مايقاس إلى المدينة الحالية^(٤٣) وأحيراً ينبغي أن نلاحظ ذلك الصمت الكامل الذي يلتزمه لمصادر العبرية بصدد الطوائف اليهودية التي عاشت في مدينة حجازية سواء أكانت هي يثر أم المدينة فنحن لا نجد في هذه المصادر إلا إشارات خاطفة إلى أشب يهودية أقام في شمال شبه

(٤١) اس شه، تاريخ المدينة، تحقيق هيم محمد شتوت، مطبوعات مكة، الجزء الأول، ص ٣٠٥-٣٠٦

(٤٢) أنظر كلمة مدينة/ مدينة: في الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر دسان (٢١ = ٤٨) و انظر أيضاً سفر عز (٤، ١٥)

(٤٣) عوشي جبل، أصل يهود يثر، ص ٢٠٤.

الجزيرة العربية^(٤٤). وكل هذا يصع المؤلف في موقف حرج إزاء الموقع الجغرافي للمكان نفسه حيث كانت تشكلت أمة محمد الأولى، بحسب ما تقول صحيفة يثرب التي حللناها آنفً، بالمشاركة مع عدد معيّن من العشائر اليهودية. فالمؤرخ لا يملك اليوم أية إمكانيّة ليقدّر لمصادر العربية بأي مصدر خارجي عليها، لسبب بسيط هو أن المصدر الخارجي معدومة فيما يحصن هذه المسألة.

٦ - غرائب الحديث

هل يثرب اسم محظور؟

عندما نراجع مدونات «الحديث» نلاحظ أن العرابة غير معدومة بخصوص كلمة «يثرب». فهي تعزو إلى محمد أقوالاً تحظر استخدام كلمة يثرب. ففي المسند لأحمد بن حنبل يُقال إن النبي قال^(٤٥) «من سَمَى المدينة يثرب فليستغفر الله عزّ وجلّ، هي طيبة هي طيبة».

نعم من ذلك أن استخدم كلمة «يثرب» يمثل حطئة كما قال أحد المفسرين. أما من يعترض بأن كلمة يثرب واردة في القرآن، فلرد عليه أن هذا الاسم موضوع على لسان أحد الأعداء المجهولين للنبي ممن كانوا يمتنعون عن الدفاع عن المدينة المهاجمة، وأن ذلك هو سبب الحظر^(٤٦).

(٤٤) ج ب فيليبي، صانع في الجزيرة العربية *A pilgrim in Arabia*، لندن ١٩٤٦، ص ٧٧، وقد استشهد بهد المقطع، م نكر في كتابه المسلمون، واليهود، والوثنيون. دراسة حول المدينة في العصر الإسلامي الأول *Muslims Jews and pagans. Studies on Early Islamic Medina*، Leyde, E.J. Brill, 1995, p(1), n 4، مشوراب بريل، لندن ١٩٩٥. ويقدّم له السيد ليكر محطّات للمدينة الكلاسيكية بناءً على معلومات التي استقدها من المصادر الإسلامية. ولكن اسم يثرب وبقائه غير وديني في هذا المحطّ. يضاف إلى ذلك أن المؤلف لا يتحدث عن صحيفة يثرب.

(٤٥) مؤسّس حيل، أصل يهود يثرب، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٤٦) إسحاق بن زكي. «أصوات توطّن قبائل بني إسرائيل في الجزيرة العربية»، بحث منشور في مجلة «الموسميون» *Le Muséon*، ٢١ (١٩٦١) ص ١٥٤، وانظر أيضاً بحث المستشرق هارتويغ هرتسفلد «مقالة عن تاريخ يهود المدينة»، منشور في مجلة لدراسات اليهودية، ٧١١ (١٩٨٣)، ص ١٦٨، وهذا البحث يتحدث عن يهود يثرب ولكن من خلال المرحح للإسلامة. أما في البحث فإن المحصور يهودي مُتّعت عن طريق المؤرخ الأركيولوجية بناءً من القرن الرابع الميلادي. انظر بهذا الصدد بحث كريستيان رويان المنشور في مجلة العالم الإسلامي والموسم من بين

وقد تردد صدى هذا التفسير لدى الواقدي. وفي كتاب «المعاري» لا يضع سم شرب إلا على لسان أولئك الذين يصورهم على أنهم خصوم النبي، أو لا يستخدمه إلا عندما يدور الكلام عنهم. وهؤلاء الخصوم هم القرشون في مكة، ولكن بالأخص اليهود.

هذا من جهة. وأما من جهة أخرى فإن ثقل «الحديث» ينسألون إلى ما لا نهاية عن معنى كلمة «طاب» أو «طابه» أو «طَيَّبَه» التي يُعتقد بأن محمداً فضيها كاسم لمدينته أو أطلقها عليها بعد عودته من غزوه كبيره نحو الشمال ضد الحلفاء العرب للبيزنطيين ولا ريب أن الجذر اللغوي العربي «ط ي ب» يتضمن معنى الرضى والعدوية. وهذا ما قد يفسر ما إطلاق هذه التسمية التحسينية على مدينة النبي لتصبح «طَيَّبَه» أو «طَيِّسَه» بدلاً من شرب. ولكن لماذا استخدام صيغة لغوية أخرى عربيه اشكل من مثل «طاب» أو «طابه»؟

لا أحد يفسر هذه المسألة تفسيراً حقيقياً، س يكتفون بقل صياغتها اللعوية المتنوعة^(٤٧) وكل هذا يسهم كثيراً في إثارة نوع من اللبلة حول اسم شرب وموقعها^(٤٨).

الدرس المستوعب بخصوص الهجرة

بصرف النظر عن صحيفة شرب التي حللنا محاورها الأساسية، فإننا نحارف بالأنا نعرف أبداً بشكل موثوق نوعية الظروف الحقيقية لإقامة محمد في شرب فكتب اسره النوبة التجيلية كانت قد قدمت جواباً عن هذا السؤال من خلال حكايات مشونة بالرموز وسوف أقدم عنها ها لمحطة سريعة مستخدماً اسم «المدينة» كما يفعل عموماً مؤلفو هذه الحكايات.

أبحاث أخرى كان قد أشرف عليها كلها. البحث يحدد العون التالي «الجزيرة العربية لقديمه من كرش إلى محمد سمعت حديدة عن تاريخ العرب فصل النقوش» اسجلة لمذكورة عاً، العدد رقم ٦٦ (٩٩١/٣) ص ١٤٤ ١٤٧ ولكن المصادر الأدبية اليهودية لا تتحدث الة عن هه النقوش

(٤٧) ابن حبل، امسند، الجزء الرابع، ٧. ٢٨٥.

(٤٨) السهودي وفاء الوفاء لمأمل در المصطفى، الجزء الأول، ص ١٥. وهك تفسيرات أخرى ذات طبعة شفاقة يقدمها علماء الة انظر القرآن، سورة الأحزاب، الآية لثة عشرة

طبقاً لأقوال هؤلاء المصنفين فإن محمداً كان مضطهداً من قبل أهل قبيلته الخاصة. أي قريش في مكة، مثله في ذلك مثل العديد من الأنبياء الذين جازوا قبله^(٤٩). فالقرشيون لم يفلوا بالحضوع لله الواحد، بل فضلوا عليه أصنامهم ومعبوداتهم القديمة المتورثة أباً عن جد. وبذلك هرب محمد مع مجموعة صغيرة من الناس الذين يؤمنون بصحة دعوته، وخرج بشكل شبه سري من مكة باتجاه المدينة التي استطاع أن يصل إليها بعد أن تخلّص من ملاحقة أعدائه بمعجزة.

وقدوم محمد إلى المدينة كان قد حُصّر له سابقاً، وذلك لأن بعض العشائر العربية المستقرة في الواحة كانوا قد صدقوا دعوته. وقد كان عددهم سبعين شخصاً، تماماً كعدد أتباع يسوع وكذلك كان ممثلوهم ثي عشر شخصاً، تماماً كالاثني عشر ائدين مثلوا أسباط إسرائيل لدى موسى، وكالاثني عشر من حوارتي يسوع. وكانوا قد قدّموا له الولاء في مكان يدعى العيبة، غير بعيد عن مكة، أثناء حثهم إلى محمد التقليدي لمكة. وقد أقسموا له اليمين بأن يؤاروه بكل بصميم ضد أعدته وكنب هذه العشائر هي التي استقبلت محمداً وأصحابه القرشيين الفارين معه أي المهاجرين. وعندئذ دُعيت عشائر المدينة بالأنصار، تماماً كد سيدعي حواريو يسوع في القرآن بأنصار الله^(٥٠).

حديث موصوف بالغريب

بيد أن المأثورات الإسلامية عن المدينة، بوصفها دار الهجرة، تحبى سا بعض المعاجات تضرب على ذلك مثلاً القول المعزّز إلى محمد والذي برد، على لأقل،

(٤٩) ابن شبة، تاريخ المدينة، الجزء الأول، ص ١٦٣ ١٦٥ (طاب، هي مجلة تقع في البحرين، أي في الجزء الشرقي من الجزيرة العربية، وأما طبابة فهي متحج لقيسة طيء في الجزء المركزي من الجزيرة العربية. أنظر بهذا الصدد ياموت، معجم البلدان، الجزء الرابع، ص (٢٨، ٢٩) وأب فيما يخص طبابة أو طيبة فهي لاسم الذي يُطلق على مواضع عديدة في فلسطين انظر بهذا الصدد ف م آبي، جغرافية فلسطين (1938) *Geographie de la Palestine, Gabalda, II*، وبعر شكل خاص الفهرس: ومادة Taryab

(٥٠) ياتريس كروود والنات ميكائيل كوك الهاجرية، كيفية تشكيل العالم الإسلامي، ص ٢٤-٢٥، وص ١٧٤، وهامش رقم (٣٧) ويوحى هذان الباحثان بإمكانية موضعة يثر في شمال الجزيرة العربية وذلك بناء على ربطها بميدان من قبل إخباريات جوزستان (٦٦٠م) المُستشهد بها آنفاً

في كتابين من كتب الحديث . نستمع إلى الحديث أولاً:

» . عن جرير بن عبد الله عن النبي قال إن الله أوحى إليّ أي هؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك . المدينة أو البحرين أو قنشرين^(٥١)

ثم إن أحد المحتصين بعلم الحديث في القرن العاشر الميلادي يستشهد بهذا الحديث ويضيف إليه لتعليق اتالي . «قال أهل العلم ثم عزم له على المدينة فأمر أصحابه بالهجرة إليها»^(٥٢)

ونفهم من ذلك أنه، بموازاة ما استقر عليه الرأي، قد راجت أحاديث أخرى حاولت أن تعطي الأولوية لأماكن أخرى غير «المدينة» بصفتها داراً للهجرة . وربما تكون مرت فترة قبل أن يعرف أحد ما الذي حصل بالضبط . مهما يكن من أمر فإن هذا الحديث أثار التساؤلات . ولكن العديد من علماء الحديث رموا الخبر في حانة الأحاديث المدعوة «بالضعيفة»، أي التي لا تعتبر، لسبب أو لآخر، «صحيحة» أو «حسنة» في مصموبها أو في صفة روتها . ولكن على الرغم من ذلك اتعد نوع من إجماع . فقد نُوِّصل أخيراً إلى لقول بأن الخبر يمكن أن يكون صحيحاً أو يمكن أن يُصنّف في حانة الأحاديث الصحيحة، ولكن الغربية، (صحيح غريب)، وبنالتي المقبولة^(٥٣) .

وأيّا يكن أمر هذه المساقشات التي دارت بين كتلة الحديث، فإن الحديث المعنيّ . وهو ليس وحيداً في نوعه . ليس غريباً إلا بالقياس إلى ما استقر عليه الرأي من أن النبي كان مضطهداً، ولذلك بحث عن ملاذ يلجأ إليه في مكان قريب نسبياً يمكنه أن

(٥١) أنظر إيجين متى (١٣، ٥٧) «فقال لهم يسوع: لا يُرددي بيّ إلا في وطني وبينه» . وقد وردت الصارة داتها مع تغيير بسيط في إيجين مرفس (٦، ٨) «فقال لهم يسوع لا يُرددي سيّ إلا في وطني وأقاربه وبينه» . وانظر أيضاً إيجين لوفّا (٤، ٢٤)

(٥٢) القرآن، آل عمران، الآية الثانية والخمسون . «فما أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمّن بالله وأشهد بأنّ مسلمون» . وانظر أيضاً لسورة ٦١، الآية ١٤ . وبلاحظ أن كلمة «المهاجرون» لا تظهر إلا مرة واحدة في صحيفة يثرّب، وذلك في المقدمة المهيّنة، وأم كلمة «لأنصار» فم تذكر في أي مقطع من المقاطع العديدة التي تألف منها هذه الصبغة، ولا كذلك كلمة «هجرة» أو «الهجرة»

(٥٣) الترمذي . الجامع الصحيح، المساقب، باب في فصل المدينة (لجزء الخامس، ص ٧٢١، رقم ٢٩٢٣) . والعباري، المعجم الكبير، لجزء الثاني، ص ٣٣٩ (رقم ٢٤١٧)

بواصل منه مصاله . ولكن خلافاً لهما الرأي اشدّثع ، فإن الحديث المعني يتم عن أنه حصل خلال بعض الوقت بعض التردد بين ثلاثة أماكن يمكنها أن تكون «داراً للهِجرة» هي : البحرين لوقعة في المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية ، وقتسرين الواقعة في صحراء سوريا على مسافة مسيرة يوم جوب حذب ، والمدينة الواقعة في الحجاز وهي التي وقع عليها الاختيار أخيراً . ولم يكن الأمر يتعلّق باختيار مدجاً وملاذ ، بقدر ما كان يتعلّق باختيار قاعدة لوجستية للعمليات العسكرية .

في الواقع ، إن تحديد الأماكن التي جرت المقارنة بينها لتكون هي هذه القاعدة لا يحلو من الأهمية فالبحرين في بدايات الإسلام ليست هي البحرين اليوم ولم تكن محصورة بالأرحبيل والإمارة التي تحمل هذا الاسم حالياً . بل كانت ، على الأرض اليابسة ، تشمل كل المنطقة الساحلية لمتددة على طول الخليج الفارسي . وكانت توجد فيها واحة قطيف المهمة وسوق «هخر» التي كان يؤمها العرب آنذاك . وكانت البحرين قد عُزيت في لعقود الأخيرة من القرن السادس الميلادي من قبل لخميين الحيرة ، حمراء الفرس ، وعشبة ظهور الإسلام كانت تحت إدارة الفرس وبالإضافة إلى جماعات أخرى ، كان سكنها آنذاك التحالف لقبلي لعبد القيس الذين تحلح عليهم المآثورات الإسلامية بعض الأهمية بسبب العلاقات الودية التي عقدها بعض رعمائهم مع محمد ومع حليفته أبي بكر . ويُقدّر إن محمداً بعث بأحد رسنه إلى لبحرين لاستطلاع الأمور فالمنطقة لم تكن خالية من بعض الإمكانيات الاستراتيجية فقد كانت تنفتح مباشرة نحو الشمال باتجاه فارس المرشحة لاحقاً للفتح . وبالفعل ، من البحرين تطلّقت السري الأولى لفتح بلاد الفرس . وبالتالي فإن اببحرين كانت أرض هجرة هذه السرايا^(٥٤) .

أما فتسرين («حلفيس» بالنسبة للبيزنطيين) فتقع في سوريا على مسلة مسيرة يوم جنوب حلب . وكانت عبارة عن مفترق طرق مهم على التحوم السورية باتجاه المجال العربي . كانت أرضاً يتنافس عيه الروم والفرس ، ونحت رعايتهما كان يتنافس عليها العساسنة والمخميون وقد تنصر فيها لعساسنة عام ٥٥٤م^(٥٥) .

(٥٤) البهيمي ، دلائل البوة ، الجزء الثاني ، ص ٤٥٨ .

(٥٥) الطبرسي ، مصدر مذكور آنفاً ، الهوامش .

موفعت بالتالي تحت حكمهم. وسوف يفتح قنسرين عرب محمد يُعيد انتصارهم في موفعه البيرومك في فلسطين. وفي عهد الأمويين الأوائل سوف تصبح قاعدة عسكرية مهمة هي «جُند قنسرين»^(٥٦). لنلاحظ أيضاً أن هناك أسطورة تربط بين قنسرين والسبي العربي صالح، نبي الباقّة الذي سبق محمداً، والذي تروى عنه عدة قصص في انقراء. ويُقال إنه يوجد قبر لصالح في قنسرين، وإنه لا تزال توجد فيها آثار أخفاف ناقتة^(٥٧). وعلى هذا النحو تتضافر الأسطورة النبوية مع المعطيات اللوجستية.

وأما فيما يخص المدينة فقد كانت قاعدة لانطلاق الفتوحات التي ابتدأت بأراضي اليهود والدليل على ذلك أن البلاذري، بعد أن كتب مقدمة تمهيدية عن الهجرة، يتدبّر كتابه «فتوح البلدان» بالتحدث عن فتح أراضي القبائل اليهودية وتقسيمها على الفاتحين. أراضي يهود المدينة أولاً، ثم بالصعود التدريجي حبيرو، وفدك، وأحيراً تيماء ووادي القرى^(٥٨). وبعدئذ استسلمت مكة، ثم فتحت اطائف والقرى المجاورة، وذلك بانتظار أولى الغارات على الأراضي الواقعة مباشرة تحت سيطرة الحنماء لعرب لبيزطة. والواقع أن ترتيب كتاب البلاذري عن الفتوح يبدو وكأنه يحصص لمنطق معابر ساماً لمنطق كتب المعاري. إنه منطق الفتوحات المُترجمة. وأما كتب لمغازي فإنها تموضع المجابهة مع القبائل اليهودية الكبرى الثلاث في المدينة ضمن سياق معين لا يفعل فيه النبي سوى أن يرد الفعل على حياة اليهود المشبه في تعاونهم مع أعدائه المكين.

والحقيقة أن كل واحدة من مناطق الفتح الأولى الكبرى يمكنها أن تدّعي شرف كونها، على الأقل في فكر النبي الملهم، إحدى «دور الهجرة» لأولى كقاعدة لوحسية من أجل فتوحات أخرى قادمة تتم في سبيل الله.

(٥٦) من حسب، كتاب المحرر، ص ٢٦٥، وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٦٧١a مادة «المشكر» Al-Mushakkar، وانظر أيضاً في الموسوعة نفسها، الجزء الأول، مادة «بحرين»، ص ٩٧١a-٩٧١b وفي الجزء نفسه نظراً مادة «عبد القيس» ص ٧٦٥b-٧٦٦b وحول فتح فارس انظر كتاب مارتين هيندس - دراسات في التاريخ الإسلامي المبكر، الفصل الثامن

(٥٧) عرفان شهيد، لبيزطة والعرب في القرن السادس، ص ٢٥١.

(٥٨) الموسوعة الإسلامية، مادة قنسرين، الجزء الخامس، ص ١٢٨-١٢٦b.

الهجرة كما يراها أحد مؤلفي الفرس

أما أن الهجرة كانت متصورة أساساً على أنها انخراط في معارك الفتوحات، فهذا ما يترجع له صدى خافت حتى في القرن العاشر الميلادي وهو آيت من كتاب حوليات فارسي الأصل، وهذا شيء له أهميته. ففي كتابه «تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء» المكتوب مباشرة بالعربية، يحلح حمزة الأصفهاني العنوان التالي على الفصل الذي يدحسإ إلى قصة فتح بلاد الفرس: «جُمَل من آثار مبدأ لهجرة ظهرت بعد موت النبي». وهذا الفصل موجود في الجزء من الكتاب الذي يحمل العنوان التالي: «تاريخ قریش، ملوك عرب الإسلام»، باعتار أن أول هؤلاء الملوك كان محمد النبي.

إن الهجرة نهم حمزة أولاً بصفتها نظاماً لحساب تواريخ الزمن بدءاً من إقامة محمد في المدينة. ولكنه لا يتحدث لنا البتة عن الظروف الخاصة بنقطة البداية هذه وهي الفترة الأولى من هذا النظام الزمني لمنسسل، لا يتحدث، من بين المعاري، إلا عن فتح بلاد فارس فالمدينة لم تكن إلا نقطة الانطلاق لزمن الهجرة ولكن هذا الزمن مُتصور بمعنى موسّع. وبالسفة لحمزة فإن الحدث الرئيسي في الهجرة هو فتح بلاده من قبل عرب الإسلام، وهو الفتح الذي تم بعد أربع سنوات من موت محمد (٥٩)

٧ - أهرب أم تسوية سياسية؟

حكائيات خاصة عن الهجرة

تقي أمامنا حقيقة واقعة ألا وهي: اختير يثرب «كدار للهجرة» بالنسبة لمحمد هـا أيضاً نلاحظ أن المأثورات الإسلامية تحتفظ لـ ببعض المعاحات التي من شأنها أن تعذل بصورة محسوسة من الرواية الشائعة المتعلقة بأحداث الهجرة. فهذه المأثورات تؤكد لنا حدساً بأن الروايات المتعلقة بالهجرة ظلت لفترة طويلة مترددة وغير محسومة. فطفلاً لما تقويه لنا روايات خاصة ثلاث، فإن رحيل محمد وأصحابه إلى يثرب كان نتيجة تسوية دبلوماسية. وأطول هذه الروايات تعيدنا بأن قرشيتي مكة

(٥٩) ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الرابع، ص ٤١٤b - ٤١٣a مادة «قسرين»

من أقرباء محمد، ثم أنصاره في يثر من الأوس والخزرج، كانوا يتنافسون في كل طرف يريد أن يسمى محمد عنده. فالقرشون كانوا يحتجون بأوص القري التي تربطهم به والتي تجعلهم أولى به من غيرهم. وأما أنصاره في يثر فكسوا يحتجون بانتسابهم الراسخ لشرع النبي الذي يبدو أن لقرشيين كسوا ينكرون له وفي نهاية المطاف تنازل أعيان قريش عن موقفهم، بمن فيهم أولئك الذين يصورون في العادة على أنهم أعداء الأعداء كأبي سفيان وعمرو بن العاص. لقد تنازلوا لكي يتحاشوا ادلاء صراع عنيف مع قاتل يثر.

وهكذا يُسمح لمحمد بأن يهاجر مع أصحابه للاستقرار في يثر. وقد تم الاتفاق على إعطائهم كل ضمانات الأمان والمحافظة على سلامتهم. ولكن بشرط ألا يسامروا من مكة إلا في وقت متأخر قليلاً، أي خلال فترة معقولة تتراوح بين ثلاثة وأربعة أشهر. وهذا ما ينح للقرشيين ألا يفقدوا ماء الوجه. ويُعان إن محمداً قبل بالتسوية، ثم قبلت بها عشائر يثر على سبيل الطعة له. وهذه الروايات الخاصة، التي نقلها بشي من الاختلاف ثلاثة مؤلفين قدماء، لا يستبعد كما يقول المستشرق م. ليكر أن تكون «قد حُذفت من الأدبيات الرسمية للسيرة النبوية. لماذا؟ لأن هذه الأدبيات تفضل التحدث عن بي مضطهد ومُهان على أن تقول بأن طريق المدينة كان معبداً أمامه من جراء تسوية سياسية»^(٦١).

والواقع أن عداء قرشي مكة الحذري لمحمد كما تحدث عنه الأدبيات الرسمية للسيرة النبوية لا يظهر في صحيفة يثر. فالقرشيون الراضون لدعوته لا يظهرون فيها إلا مرة واحدة وفي حتام الرواية المنقولة في سيرة ابن هشام، ولكن في مقطع غير محقق وربما معمم على النص يرد «قول بالحر الواحد: «وإنه لا تُخار قريش ولا من نصرها وأن ينتهم النصر على من ذم يثر».

هذا الشرط غير موجود في الرواية التي نقلها أبو عبيد، وهي الرواية التي تحترم أكثر من غيرها تواصلية نص لصحيفة من ناحية الموضوع كما من ناحية الأسلوب يُضاف إلى ذلك أنه لا يرد أي ذكر بمكة على مدى نص هذه الرواية، أي أن يكون السياق التاريخي الذي يمكن أن نحس به فيما يخص كل واحد من المقاطع التي تشكل.

(٦١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧-٤٠

وبالتالي فلا شيء يعطينا الاطماع بأن قرشيتي مكة، على الأقر في البداية، كانوا يشكلون العدو الأول بالنسبة لتحالف يثرب

حرب خنداق

يعول البند المشترك بين الروايتين للمقطع نفسه «وأن بينهم لصراً على من ذهم يثرب».

لقد حاول بعضهم تفسير الإشارة إلى هذا الهجوم المحتمل على يثرب باللجوء إلى مرويات الواقدي في كتابه عن «المغازي». وافترضوا أن النص يلمح إلى المعركة المدعوة بمعركة «الحندق» التي يُعتقد بأنها جرت في السنة ارباعة أو الخامسة للهجرة ٦٢٦ أو ٦٢٧ على مسافة سنة كاملة بينهما]. وبالفعل، وطبقاً لكتاب «المغازي»، فإن المدينة قد هُوجمت وحُصرت من قبل القرشيين المكيين وحلفائهم من القبائل البدوية ولكن حفر خندق يحمي لمدينة هو الذي أفضل الهجوم وأما البؤد التي تنو والتي تحدثت عن التعارض من أجل السلام، فُيعتقد، طبقاً للواقدي أيضاً، أنها تلمح إلى الهلة المعقودة من قبل محمد مع يهود قريظة في المدينة لكي يبقوا على الحاد في الصراع. ويبدو واضحاً أن الواقدي كان يعرف نص الصحيفة الموجود في «السيرة»، وهو يفسره على طريقته الخاصة^(٦١). لماذا نقول إنه يفسره على طريقته الخاصة؟ لأن سي قريظة لا يرد لهم أي ذكر في صحيفة يثرب.

إذا لم نقم اعتباراً لللميح إلى قرش، وإذا ما اعتبرنا هذا اللميح مُفحماً على النص، فإن صحيفة يثرب لا تعود تتطلب مثل هذا «الإخراج»، إذا حاز استعير. بل إنه تنقصه صدد نفعه مهمة، وهي أن الهجوم المحتمل على يثرب، كما تشير إليه الصحيفة، هو هجوم «داهم». فالكلمة العربية «دهم» تعني «المفاجأة على نحو غير متوقع» ولا تعني «الخيانة/ الغدر» (Treacherous) كما يقول المستشرق سرجنت (Serjeant). ولكن المفاجأة أو الماسغة صفة لا تنطبق على المعركة المدعوة بمعركة «الحندق» كما رروها لنا.

فطبقاً لروايات كتب المعدري، ويحاصه كتاب الواقدي، فإن عدوان القرشيين

(٦١) حمزة بن الحسن الأصمهاقي. نواريح، ص ١٤١، ثم ص ١٥١ ١٥٣

على المدينة أثناء هذه المعركة لم يكن مصححاً على الإطلاق. وإنما هو شيء ثم تحضيره والإعداد له لفترة طويلة من كلا الطرفين. ويقال إن المكيين وحلفاءهم من البدو كان يبلغ تعدادهم عشرة آلاف رجل بقيادة أبي سميان وموزعين على ثلاثة حيوش. وتذكر الروايات بالتفصيل عدد الوحدات العسكرية الخاصة بكل قبيلة بدوية، والملتحقة بالأربعة آلاف من القرشيين وحلفائهم. كما تحدد مواقع معسكراتها بكل دقة. ومثال إن محمداً كان قد أعلم بقيام المهاجمين قبل ستة أيام على الأقل من حصوله. وهذا ما أناح له الوقت الكافي لحفر الخندق الوافي. ويُقال أيضاً إن حصار المدينة من قبل أبي سميان وقواته استمر خمسة عشر يوماً ونُقل أشياء أخرى، إلخ... وبالتالي، هناك فرق واضح بين رواية صحيفة يثرب للأحداث ورواية كتب المعاري. فالصحيفة تتحدث عن هجوم محتمل على سبيل المداخلة أما كتب المعاري فتعرض لنا هذه الواقعة في نهاية المطاف وكأنها عملية استراتيجية ذات أبعاد ضخمة، أعد لها كل طرف سقفاً، وانتهت «الحرب حذوق»^(٦٢)

بالمقابل، وبخصوص احتمال وقوع هجوم مفاجئ على يثرب كما يرد في ذلك المقطع الذي يهنا الآن من الصحيفة، فإنه إذ كان المعتدي المحتمل عبر محدد بالاسم، فإننا نمتلك بعض الأدباء في مصادر أخرى عن غارات كاد العباسية يشنونها من وقت لآخر على شمال الحجاز، وقد تصل حتى حبيبر على الأقل وكنت ثوبت سابقاً بأن يثرب خافت في زمن محمد من غارات مفاجئة من جانبهم^(٦٣). وبالتالي، بعد أن نحرر النص من البعد الأول المقحم عليه، فإن السد الثاني منه يمكن أن يجد في هذه الغارات تفسيراً أكثر ملاءمة من الموقعة المدعوة بموقعة الخندق

(٦٢) أنظر بحث م. ليكر. هل عقدت قريش معاهدة مع الأنصار قبل الهجرة؟ ص ١٦٦-١٦٧، المشور في كتاب جماعي بإشراف مورتكي سيرة محمد مشكلة المصادر، وقد ترجم المؤلف النصوص العربية للروايات الثلاث داخل متن المقالة، وهي موجودة في ملحقاتها ووجد أصداء لسويات مشابهة بين القرشيين وأهل يثرب في أدبيات «لعماري» السجدة ولكنها مُوضوعة في وقت متأخر أكثر بكثير داخل مجرى المسيرة العامة لمحمد.

(٦٣) الوافدي، المعاري، الجزء الثاني، ص ٤٤٠ وما تلاها. ونظر شكر خاص ص ٤٥٤ في الحائنة. ونظر أيضاً بحث ر. ب. سرجت، السنة الجامعة، ص ٣٦-٣٧.

وهذه مجرد فرصة أفترضها، ولكنها أكثر توافقاً مع نص صحيفة ثرب من تلك الكتابة الحميلة التي رويها الواقدي عن «غزوة الحندق». وعندئذ يمكن لسكوت صحيفة ثرب عن القرشيين الرافضين للدعوة الجديدة أن يتفق والنصوص المشار إليها آنفاً بخصوص التسوية السياسية التي عُدَّت لطريق آدم محمد لكي يهاجر إلى المدينة فذكر عيين قریش، وبخاصة أبو سفيان، كانوا بدون شك رعا سياسة لا يقلون وعياً عن ابن عمومهم محمد بفائدة التسوية، وأحياناً بصورتها وقد كان الرهان بالنسبة إليهم هو توطيد سلطتهم. ومحمد، ما دام قرشياً، لا يمكنه أن يستهين بذلك. وما تلاحق من أحداث فيما بعد هو بمنزلة مؤشر إلى ذلك فالقرشيون، أمام المعطى لسياسي الجديد الذي مثله تحالف ثرب، انتهى بهم الأمر إلى الانضمام إليه بعد مفاوضات صعبة. وعندئذ استطاع أنصار محمد أن يدخلوا مكة بدون ضربة سيف واحدة.

٨ - ابن خلدون والأسس الإسلامية للسلطة

بعد مرور سبعة قرون على صحيفة ثرب، حاول المؤرخ المغربي ابن خلدون تحليل أصل السلطة والعلوم الاجتماعية التي تؤدي إلى ولادة السلالات والدول^(٦٤). ويحمل أحد فصول مقدمة ابن خلدون العنوان التالي: «في أن العرب لا يحصل لهم الملْك، لا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من لَدِين على الجملة». وفيه يقول المؤلف متابعاً فكرته: «والسبب في ذلك أنهم لَخُلُقُوا استوحش اندي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للعلطة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم. فإذا كن الدين بالنبوة أو الولاية كان الوزع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبير والمنافسة منهم، فسهل قيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُدْهِب للخلطة والأنفة، لوازع عن التخاصد والتنافس. وإذا كان فيهم النسي أو الوتر الذي يستعظم على القيام بأمر الله، ويُذْهِب عنهم مذمومات

(٦٤) الواقدي، المغنزي، الجزء الثاني، ص ٤٤٠ وما تلاها، وموتعمري واط: محمد (١٩٨٩)،

ص ٢٦١ وما تلاها، وموسوعة الإسلام، الجزء الرابع، مادة «الخلق»، ص (١٠٥٢٥)، ومارن

ذلك بما سيرد لاحقاً في القسم الثالث، الفصل السادس من كتابنا هذا، الفقرة رقم (٣)

الأخلاق ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلّب والملث^(٦٥).

هذا التحليل، الذي يبدو أنه يعكس جيداً روح صحيفة يثرّب، كان ابن خلدون قد حدّس به بعد أن تعرف إلى مذاهب الإسلام من خلال المصص التي تعلّمها ابن إسحاق، والتي يدعّوها ابن خلدون بالسّير. وهذا ما يتبدّى في أقوله عن ابن إسحاق عندما يذكره. وعلى هذا النحو يكرّس فصلاً آخر في المقدمة لتحدث عن كيفية تثبيت الأولي للسلطة السياسية في قبيلة القرشيين. هؤلاء، كما يقدر ابن خلدون، كانوا يسطيّعون أولاً أن يحجّجوا بقرابهم للنبي (وُضِّلَ النبي). ولكن هناك سبباً آخر أيضاً. فمن بين جميع العرب كانت الناس تخضع لهم بسبب مقدّرتهم على التغلّب والهيمنة. ثم يختتم ابن خلدون كلامه قائلاً: «وقد ذكر ذلك ابن إسحاق في كتاب السير وغيره»^(٦٦).

والواقع أنه بدءاً من محمد وطوال فروع عديدة، كان القرشيون هم الممسكين بزمام السلطة السياسية. وبحسب رأي ابن خلدون فإن القواعد الاجتماعية لسلطنتهم كانت: العراية مع لنبي، والمصيبة، والعدرة على التغلّب. وقد وحد المؤرخ المغاربي هنا برهاناً إضافياً يثبت صحة نظريته العامة عن السلطة. فالسلطة، بحسب رأيه، تعتمد أساساً على قوة «العصية». أي على التضامن الداخلي لأعضاء الجماعة بحكم القرابة المشتركة الفادرة على فرض نفسها على الآخرين. والواقع الذي لا سبيل إلى المماراة فيه هو أن جميع قادة الفتح الكبار كانوا من قرش

ويعدّد بمدد ابن خلدون تحليله لكي يشمل لجانب الإسلامي الصرف من سلطة الخلافة. وقد فعل ذلك في فصل يحمل العنوان التالي: «في شرح اسم البابا والبطرك في لمّة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود». ونلاحظ أن تفسيره لذلك يعتمد على التصوّر المتشكّل في الإسلام (إطلاقاً من تحريره الصدر الأول) عن كونية الرسالة الدنيوية^(٦٧) كما كان محمد عبّر عنها في الحديث الذي ذكرناه سابقاً: «أمرت أن

(٦٥) أنظر من هذا الكتاب انقسم الأول، الفصل الثاني، الفقرة رقم (٥) والهامش (٤٦) و(٤٧)

(٦٦) ابن خلدون، المقدمة، الجزء الثاني، الفصل رقم (٢٧)، ص ٢٦٦

(٦٧) المصدر نفسه، الجزء الثالث، الفصل رقم (٢٦)، ص ٣٤٥-٣٤٦

أقاتل الناس حتى يقولوا «لا إله إلا الله». يقول ابن خلدون: «والملة الإسلامية لما كن الجهاد فيها مشروعاً لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً، تحدث فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً. وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ولا الجهاد عندهم مشروعاً إلا في المدافعة فقط، فصار العالم بأمر الدين فيها لا بمعيه شيء من سياسة الملك، وإما وقع الملك لمن وقع منهم بالعروض ولأمر غير ديني، وهو ما افتضته لهم لعصبية لما فيها من اطلب لملك بالطبع لما قدمناه، لأنهم غير مكلفين بالتعلب على الأمم كما في الملة الإسلامية، وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم»^(٦٨).

كيف يمكن لابن خلدون أن يقول مثل هذا الكلام وهو يعرف جيداً الأسباب؟ فقد كان سفيراً لملك غرناطة المسلم لدى ملك قشتالة المدعو بطرس لقاسي وكان معصراً لحملة استرجاع الأندلس ولم يكن يجهل شيئاً عن جهود البانوية من أجل حث الملوك النصارى على استرجاعها عن طريق توحيد صفوفهم ونهاء انقساماتهم. وهي دعوات كانت تتكرر باستمرار على لسان الدب. ولكن ابن خلدون لا يأخذ كل ذلك بمن الاعتراف في تحليله. فما السبب يا ترى؟ ربما كان قد فهم أن هذه الحالة، بالنسبة للمؤسسة الدينية المسيحية، لا علاقة لها بمبدأ أصلي، بل تعبر عن ظرف طارئ خاص يعرفه بأنه جهاد دفاعي^(٦٩). بالمقابل، إنه يعتبر أن الأمر مختلف تماماً فيما يخص الإسلام، نظراً إلى ارتكاز أصلي للسلطة السياسية على «دعوة عامة» تفرض الجهاد مرة فتح العالم «طوعاً أو كرهاً» كما يقول حرفياً وقد كانت صحيفة يثرب أول تعبير عن ذلك ثم حصل اتوسع اللاحق من خلال الخلافة الكونية، وهو ما أخذ في نظر ابن خلدون صفة النموذج المكتمل الناجز.

(٦٨) وهذا يعني حرفياً كونه «دعوة» أو حسب لغة ابن خلدون «دعوة»، أي أنها موجهة لكل البشر.

(٦٩) فيما يخص استرجاع الأندلس لا يبرر أن تعبر لكتب التاريخ العربية الأندلسية من وهي مؤلفها بأن الملوك الأسبان ربما كانوا يسترجعون أراضي سبها منهم في الماضي العاتقون العرب والبربر هذا ف نجد مثلاً لدى عبد الله بن خلفين، الملك المريني السبقي لعروة (١٠٧٣-١٠٩٠)، الذي كان لمرايطون قد حلقوه عن عرشه فهو يعبر عن مشاعره في مذكراته السياسية المصنوعة «التيان». ومثل ذلك سجد لدى ابن الخطيب، وزير مملكة غرناطة في القرون الرابع عشر والخامس في آن معاً، وقد كان معصراً لأن خلدون وصديق له.

الفصل الثاني

«سيف الله المسلول»

طبقاً لأدبيات «المعاري» فإن الفعالية العسكرية لمحمد وحلفه كانت مصحوبة بفعالية دبلوماسية يصنفها المؤرخون القدمى بأنها مكثمة للعاية.

يفرد بن سعد، في حاشية الجزء الذي يحصيه من «طبقاته» لسيرة محمد، فصلاً كاملاً للاستشهاد الحرفي لسلسلة من الرسائل التي يقال إن محمداً قد أرسلها في جميع الجهات إلى سائر الملوك والأعداء الساسين و لدبسن والعليين السائدين في عصره في منطقة الشرق الأدنى بدءاً من السنة السابعة للهجرة (٦٢٨م). ويقال إن هذه الرسائل كانت وجهت على التوالي إلى الامبراطور البيزنطي، الفارسي، فالبطريك المسيحي الإسكندرية، فملكين مسالين من ملوك اعساسه، فمطران واحة جحرا شمال النهر، ثم إلى جذام شرقي الأردن، إلخ وكلها دعت إلى اعتناق الإسلام أو الخضوع لشريعته ثم تنوع الرسائل فيما بعد وتشعبت فالرسائل الموقعة من قبل السي شخصاً ومن قبل الشهود أيضاً أرسلت إلى أعداء العشائر والعوائل العربية من الجنوب إلى الشمال. ومن الشرق إلى لغرب، ليدعوهم إلى الإسلام. ولتعرض فرضاً تسوية لمشكلات تملك الأرض وتوزيعها^(١).

أما الفصل التالي من «الطبقات الكبرى» فيتضمن خلاصة لهذه الاعلانية الدبلوماسية فالنصف يسوق فيه قائمة إحصائية بأسماء جميع لوفود القليلة التي قدمت من كل الأنحاء بدءاً من العام التاسع للهجرة (٦٣٠م) لكي تتفاوض على

١١) بن سعد، الطبقات الكبرى، جزء الأول، ص ٢٥٨، ٢٩١.

تقدم الولاء لسلطة محمد، مرفقاً كل اسم وفد محكمة تحميلية. وتضم القائمة ما لا يقل عن أسماء سبعين وفداً، مما فيها اسم وفد يضم مجموعة صغيرة من الحساسة الذين جاؤوا لتقديم الحضور من دون تكليف رسمي، ولكي يقولوا لمحمد بنوع من الخجل إنهم سيفعلون ما يستطيعونه لدى عودتهم إلى جماعتهم^(٢)

في الواقع، إن جملة هذه الرسائل والأخبار ليست، في قسم كبير منها، إلا موعاً من الإخراج الأدبي الذي يرمي إلى إقناعنا بأن جميع سكان شبه الجزيرة العربية قد انحازوا إلى محمد في نهاية حياته^(٣). ولكننا نعلم، وبشكل موثوق، أن الفتح المعلي للجزيرة العربية - وإن تكن مغزى محمد هي التي ابتدأت - لم يكتمل حقاً إلا بعد وفاته، وتحدثاً في عهد خليفته الأول أبي بكر، بل حتى بعده بحسب أقوال بعض المؤرخين. وإواقع أن التاريخ العربي لسابق على ابن سعد يقدم لنا صورة عن ذلك. فلنحاول أن نعرف إليه.

١ - كتب «الردة»

بالفعل، ومنذ نهاية القرن السابع الميلادي، كانت تُتداول بعض الروايات الخاصة التي تتعلق بخلافة أبي بكر التي استمررت سنين فقط. وبحسب هذه الروايات فإن هاتين السنتين كُرمنا كلياً تقريباً للقضاء على الحركات السياسية المنافسة، وعلى أشكال المعارضة والمقاومة والانفصال التي تنضمت في لجزيرة العربية ضد السلطة الجديدة. وفي أثناء تلك الفترة نفسه حصل الفتح العسكري للمبائل والمناطق والأماكن التي كانت خارجة عن سيطرة هذه السلطة، أو غير واقعة تحت نفوذها. وهناك من قال إن المؤرخين بالغوا في أهمية هذه الوقائع^(٤). ولكن ليس هذا هو الانطباع الذي نخرج به بعد قراءة الروايات التي تتحدث عنها والتي هي عملياً المصدر الوحيد للاسعلام

(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص ٢٩١-٣٥٩.

(٣) مرتعمرى وط، محمد، ص ٣١٨ وما تلاه.

(٤) روبرت مونزون، التوسع الإسلامي (ما بين القرنين السابع - والحادي عشر) L Expansion

musulmane (١٩٣٨)، باريس، المنشورات الجامعة العربية، الطعة الثانية، ١٩٧٩.

فابتداء من القرن الثامن، وانطلاقاً من نصوص مكتونة تعود إلى نهاية القرن السابق على الأرجح، بدأ العمل في تجميع هذه المعلومات وتصنيفها في كتب تحمل تحديداً اسم «كتب الردة»^(٥) وقد كان لهذه المدونات مضمون مسمار ومستقل بذاته أقصد أنها لم تكن تنتمي إلى ذلك النوع من الكتابات التي تسعى بمغازي رسول الله كما أنها تتميز من تلك الكتب التي تدعى «فتح البلدان». وأول ما نعرفه من كتب الردة هو ذلك لذي كتبه أبو مخنف (م. ٧٧٤م).

ثم تكرر هذا النوع من الكتابات لاحقاً داخل التراث الإسلامي، وستكتاثر التصنيف تحت هذا الاسم^(٦). وفي بداية القرن التاسع الميلادي وجد مؤلف يجمع بين الفتوحات والردة في كتاب واحد^(٧) كما وجد مؤرخ آخر يدمج حكايات الردة في كتاب مكرس للفتوحات^(٨). وفي نهاية القرن التاسع أفرد البلاذري في كتابه «فتح البلدان» فصلاً خاصاً لهذا النوع من المرويات عَوَّنه على النحو التالي: «خبر ردة العرب في خلافة أبي بكر الصديق». وهذا الفصل يسبق مباشرة الفصل المكرس لفتح فلسطين^(٩) وفي العترة نفسها أيضاً صدرت هذه الروايات تُدمج داخل نأليف تاريخية عامة^(١٠). ثم جاء الطبري أخيراً (م. ٩٢٣م) واستخدم في حولياته مقتطفات

(٥) ملاحظ أن المؤلفين المسلمين يتصورون «الردة» على أنها ارتداد عن الدين، أي يطابقون بينها وبين الكلمة الفرنسية Apostasie.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص ١٤٩ (أبو مخنف، مات عام ٧٧٤)، ثم انظر في الكتاب نصه الصفحة ١٥٠ (إسحاق بن بشر، م ٨٢١)، والصفحة ١٥٨، لوفدي، م ٨٢٣، والصفحة ١٦٤ (المذاتني، مات نحو العام ٨٣٥)، والصفحة ١٧٦ (إسماعيل المصاري، م ٨٤٧)، و«ثيمة بن موسى» (م ٨٥١) وانظر ليريجت بوث التراث التاريخي العربي الأولي دراسة نقدية للمصادر، ص ٢٨ ٢٩ وعملياً فإن كل هذه المولفات القديمة غير معروفة لدينا إلا عن طريق عاوينها الشائعة والمقتطفات التي وردت منها في المصنفات لتاريخية اللاحقة.

(٧) ابن النديم، الفهرست، ص ١٥٠ (سيف بن عمر، مات في مطلع القرن التاسع)، ونظر أيضاً مارتن هدمس، دراسات في التاريخ الإسلامي المبكر، ص ١٤٨-١٥٩.

(٨) أنظر ابن الأعمش (ت ٨١٩م)، ورد التعريف به في كتاب المستشرق اليريجت بوث المذكور أعلاه، ص ٢٩.

(٩) البلاذري، فتح البلدان، ص ١٣١ ١٤٩.

(١٠) ابن لديم، الفهرست، ص ٣٨٢ (حليقة بن حياط، م ٨٥٤) وانظر اليريجت بوث، مصدر مذكور سابقاً.

عسيدة ومطولة من الكتب لسافغة التي ألغت حول الردة.

إن هذه اللوحة التاريخية السريعة عن ذلك النوع الأدبي المدعو «مكتب الردة» تتيح لنا أن نفهم طبيعة المشكلة التاريخية التي تطرح نفسها بخصوص خلافه أبي بكر فخلال هاتين السنتين من الخلافة هل نشهد قمع «الردة» أم نشهد الفتح الحقيقي للجزيرة العربية؟ وبالفعل، إن كلمة «الردة» اتخذت داخل هذا الإطار من الكتابة معنى خاصاً.

٢ - أقمع للردة، أم إعادة فتح، أم فتح؟

فعل «ردّ» في اللغة العربية يعني «البذ أو الرفض»، أي بالفرنسية: (repousser, rejeter)، والمصدر هو: الردة. وهذه الكلمة، هي ذاتها، ليس بها دلالة دينية ولكن بما أنها استخدمت داخل سياق تلك الأحداث الخاصة، فإنها اكتسبت شحنة دينية قوية جداً. فالإسلام هو في الواقع (وفي آن واحد) خضوع لسلطة سياسية، وحصوع لنظام ديني أسسه سي هو أساس هذه السلطة. فمن يرفض السلطة السياسية يرفض بالضرورة الطعام الديني الذي يزرها ويخلق عليها المشروعية. ولهذا السبب فإن الردّة تُقدّم عموماً من قبل المصنّفين المسلمين على أساس أنها ردة دينية^(١١) ولكن من وجهة نظر المؤرخ الحديث، فإن هذا الموقف يعترّ عن تبسيط حصل بعد الحدث. فالحقيقة كانت أكثر تعقيداً بالنسبة للمناطق أو القبائل التي تجمعت حول قادتها ونظمت نفسها ضد سلطة الحديد لصاعدة.

وبالفعل، إن سلطة المدينة لم تكن سلطة دولة حقيقية تستطيع الهيمنة على سائر شبه الجزيرة العربية. كانت هيمنتها تقتصر على المدينة ومكة والقرى والقبائل التي كانت قد أعلنت خضوعها في منطقة الحجاز وعلى حواقيها. وعلى فرض أننا اعتبرناها سلطة، فإنها كانت على عرار سلطة الملوك اللحسن في الحرة عندما حاولوا مدّ همستهم على القبائل العرصة الدخلة من أجل جبي الضرائب منها^(١٢). قد «العمال»

(١١) ولكن الكلمة المعهودة التي يستخدمها المؤنر الإسلامي كمقابل للكلمة لمرسية (apostasy) هي

«رداد»

(١٢) أنظر لاحقاً في كتابنا هذا القسم الثالث، الفصل الثاني، المقروء رقم (٢).

الذين أرسلهم محمد إلى تلك المناطق لم يكونوا حكاماً أو ولاة، بل دعاة يبشرون «بالأمة» وجبة للضرائب وجمع الأموال هذا كان يتم على هيئة ضرائب مفروضة لمصلحة الحركة الجديدة، وباسم الله ونبيه. وتتمثل هذه الضرائب بالزكاة وبالصدقات التي كانت تُقدَّم بشكل عينيّ عموماً أي على هيئة ماشية، أو محاصيل زراعية، أو منتوجات حرفية، إلخ. والصدقات المدعورة بالطوعة كدت في موقع مفروضة على أهالي القبائل، ثم يعد توزيعها طبقاً لمعيار الأمة أو لمعايير الحاشي. وقد غدا مبدأ الصدقات بالذات إجبارياً ولا مرجوع عنه: فهي سم تكن في الواقع إلا ضرائب إلزامية وعلامة على «الإسلام» للسلطة الجديدة الصاعدة، بالإضافة إلى كونها مصدر تمويل «الأمة» إذ، من هذه لصيغة المتدرجة من الهيمنة والإخضاع رحت تنهض مختلف حركات المعارضة التي دُعيت بحركات «الرثة». وكان الأمر يتعلق بالفعل بحركة عامة من الرفض سياسية لعمال الدعة المرسلين من المدينة^(١٣).

صحيح أن بعض القبائل قدمت الولاء لشرعة محمد النبي أثناء حياته. وكانت على استعداد، بعد موته، لأن تفي بالالتزامات العبادية المحص للأمة. أي أداء فريضة الصلاة اشعائرية ولكنها رفضت أن تدفع الزكاة والصدقة. وإزاء هذا الرفض لما كان يشكل بالفعل العماد المالي للأمة في كمهاها في سبيل الله، فإن الحليفة أبا بكر اتخذ موقفاً متشديداً. ويروى أنه قال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق بيت المال والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله لعاتلتهم عليه أمد ما حبست^(١٤)»! ولكن تحت اسم «الرثة» كان يشار أيضاً إلى الحركات الإقليمية التي ظهرت في المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية مثلاً أو في

(١٣) بشأن الصدقة وقلب الإسلام لقمته في سائر السنة العربية آنذاك نظر بحث النسخ موسى وعازراندو بعنوان: كيف بُكَّت دريح الإسلام. عرض بقدي كتاب كريستيان ديكيوير لشعاف والمحارب، تأسيس الإسلام، منشورات سوي، ١٩٩١. والبحث منشور في مجلة «أريبيكا»، العدد (LX) (١٩٩٣)، ص ٢٢٤ ٢٢٧

(١٤) الرقدي، كتاب لرفة، ص ٥٢، والطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٨٧٠-١٨٧١ وانظر بلعمي - روتسرخ تاريخ الطبري، مترجماً عن النسخة الفارسية لأبي عبي محمد سلعمي Chronique de Tabari traduite sur la version persane d'Abou Ali Mohammed Belamsi، أرمه أجمه، باريس ١٩٦٧ ١٨٧٤، أعيد طبعه من قبل دار نشر سبنداد بين عامي ١٩٥٨-١٩٨٣ ص ٢٠

اليمن دون تمييز بينها وبين بقية الحركات، مع أن زعماءها كانوا يهدفون في الواقع إلى تجييش كيانات سياسية وعسكرية منافسة لأولئك الذين يدعونهم بالقرشيين. لقد فهم المؤرخ ليعقوبي، الذي كتب في نهاية القرن التاسع، جيداً هذه الظاهرة عندما قال إن هؤلاء الزعماء «وضعوا التيجان على رؤوسهم»^(١٥).

فهم ما كانوا قد أسلموا للمحمد في اسابق، ولم يدخلوا في ميثاق الأمة. إذاً، وطبقاً للمنطق الإسلامي للكلمة، فإن مفهوم «الردة» لا يمكن أن يطبق عليهم.

لقد كان على أبي بكر أن يواجه هذين النوعين المختلفين من المعارضة في آن واحد. ولسوف تلخص الروايات التاريخية الأشياء وتبسطها بدمغهم بأنهم «كفرة العرب»، أي لتدرجهم في خانة الكفار^(١٦) بالمعنى الديني للكلمة. والواقع أن الخطر على وجود الأمة كان كبيراً إلى حد لم يبق معه «وجود للإسلام إلا في لمدينة»، كما تقول الروايات طبقاً بصياغة لغوية فضيحة قد لا تكون استخدمت للمرة الأولى إلا في زمان متأخر، أي في العصر الأموي.

إذاً، فالحروب المدعوة بحروب الردة والتي قادها عبد الله بكر كانت عبارة عن سلسلة من عمليات قصية عنيفة شُنت ضد أولئك الذين تأبوا عن أداء ضريبة الأمة: وكانت في الوقت ذاته حرباً معلنة ضد الحركات السياسية المنافسة، ومواصلة لفتوح جديدة داخل الجزيرة العربية. هذه الحروب مجتمعة هي التي حسمت الأمور لصالح الهيمنة السياسية والعسكرية للأمة الإسلامية في الجزيرة العربية. ونبت هي الصورة العامة التي يمكن استخلاصها من روايت «كتب الردة». فلئن كانت حروب الردة تعني شيئاً ملموساً فإنها تعني ما يلي: إنها لحظة أمسية من لحظات تأسيس الإسلام.

٣ - حكاية حلم

طبقاً للروايات المعتمدة عن تلك الفترة، ظهرت حركتان سياسيتان منافستان قبل موت محمد الأولى في اليمامة، أي في لمنطقة الوسطى من الجزيرة العربية، وكانت بقيادة نبي منافس يدعى مسلمة بن حبيب. وأما الثانية فقد ظهرت في اليمن

(١٥) اليعقوبي، تاريخ، الجزء الثاني، ص ١٢٨.

(١٦) أنظر من كتبها هذا القسم الثاني، الفصل الأول، الفقرة الرابعة

تحت قيادة عَيْهَلَة العسِي الملقب بالأسود^(١٧) هذه الوضعية انطازة تجد تعبيرها في حلم. كان محمد مريضاً، ويُقال إنه رأى في مرضه رؤيا، وحرص على أن يرويها على الملأ على الرغم من آلامه. كان يريد أن يبرر قراره بإرسال مولا الشاب أسامة على رأس حملة عسكرية إلى فلسطين. وكان المخضرمون يعارون من أسامة الذي سلّم قيادة الجيش على لرغم من صغر سنه. وكانوا يهيمسون أيضاً قائلين إن اللحظة غير مناسبة لحوض الحرب في فلسطين، في وقت كان الوضع محفوفاً بالمخاطر في الجزيرة العربية نفسها.

ويروى أن محمداً خرج إلى الناس ورأسه معصوبة وقال: «إني رأيت السارحة - فيما يرى النائم - أن في عضدي سوارين من ذهب، فكرهتهما ففختهما، فطرا فأولتهما هذين الكذابين - صاحب اليمامة وصاحب اليمن. وقد بلعي أن أقواماً يقولون في إمارة أسامة ولعمري لش قالوا في إمارته، لقد قالوا في إمارة أبيه من قبله! وإن كان أبوه لحليفاً للإمارة، وإنه لخليق لها، فأنفذوا بعث أسامة. وقال لعن الله الذين يتحذون فرور أسائهم ما جداء». فخرج أسامة فصرّب بالحرف، وأنشأ الناس في العسكر، ونجم طلبحة وتمهّل الناس، وثقل رسول الله (ص) فلم يستم الأمر، ينظرون أولهم آخرهم، حتى تولى الله عزّ وجلّ نبيه (ص)^(١٨)...

إذاً، وطبما لهذا النص وغيره، دون المدينة في حاتمة حياة محمد كانت محاطة بمنطقتين منافستين لها سياسياً وعسكرياً. الأولى هي اليمامة الواقعة في المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية والتي كان رعيها مسيمة، والثانية هي اليمن بقيادة عيهلة الأسود. ثم ظهرت بؤرة جديدة للمعارضة في نجد تحت قيادة نبي منافس آخر، داخل حلمه القبلي، يدعى طليحة الأسدي. وكان هناك أخيراً تلك المرأة التي ادعت لنسوة: «سجاح»، والتي ثارت على رأس قبيلة تميم في وسط الجزيرة العربية، وقبيلة تغلب في شمال شرقها^(١٩).

(١٧) وقد يكون اسمه عهلة (بالاء وليس بالياء)، وقد خلج عليه أيضاً لقب «دو الجمار».

(١٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٧٩٦-١٧٩٧.

(١٩) الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٦٦٤a-٦٦٥a، مادة «مسيمة»، وانظر أيضاً مادة «الأسود»، الجزء الأربع، ص ٧٥٠a-٧٤٩b، ومادة «طليحة»، الجزء العاشر، ص ٧٦١a-٧٥٩b.

إن المصدر الإسلامية تصنف عادة هؤلاء الزعماء بـ «الكذابين» وهو نعت متواضع عليه بهدف مقايستهم إلى محمد داخل نظام النبوة السياسية. وفي الواقع، إن الكثيرين يتحدثون عنهم ليس فقط بصفتهم قادة حرب، بل كذلك بصفتهم «كهانا». ولم يكونوا مجرد عرافين، بل كانوا أيضاً زعماء ملهمين يعرفون كيف يقتنمون أتباعهم بالفصاحة وباستخدام كل الموارد لبلاعية من الشر المقف، المماثل لشر أيت محمد النبوة فضيحة، على ما يفيد الجاحظ، كاد خطيباً وشاعراً ومثمناً في الشر امقفي وعانماً بالأنساب^(٢٠)

وبوجه عام يصعب علينا أن نقطع بصحة النصوص التي تساق في هذا المجال وأما تلك التي تروى على لسان مسيلمة فإنها لا تبدو لنا إلا بمثابة محاكاة ساحرة، بل جسية بذية في أكثر من مرة، العرض من اخلاقها تسفيهه والحظ من قدره بعد مماته. وهذا ما نحلى لنا من خلال ما نقل عنه على لسانه بخصوص تحافقه السياسي مع «سجح»، نبوة سي تميم.

٤ - اليمن

كانت اليمن آنذاك لا تزال تحت إدارة حاكم فارسي وكانت الحانة السياسية مضطربة فيها منذ هزيمة الفرس الساسانيين أمام بيزنطة في بينوى عام (٦٢٧م)، ثم استرجاع فلسطين من قبل الامبراطور هرقل. ويومئذ شهد الفرس الساسانيون أزمة سلالته طويلة، إذ تعاقب على لعرش أحد عشر ملكاً بين عامي ٦٣٠ و٦٣٢. وهذا يعني أن المدفسة كدت حامية في جنوب الجزيرة العربية بين مسمي لتحاظت لفضلية الكرى من جهة، وبين السنين المتحدرين من سلالة العسكريين الفرس الذين أقاموا هناك واستقروا وأنجبوا، وهم الذين يُدعون بـ «الأبناء» وكان للمدينة هناك أيضاً وكلاهما الذين اعتمدوا على الأبناء وعلى الحاكم الفارسي. وقد قيل لاحقاً إن هذا الحاكم المدعو «بذام» اعتنق الإسلام، ولكن يظهر أن هذا القول اختلاق متواضع عليه^(٢١)

(٢٠) الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، ص ٣٥٩ والوادي، كتاب الردة، ص ٨٧ و٨٨.

(٢١) الموسوعة الإسلامية، الملحق، ص ١١٥٢-b، مادة «بذام» أو «بدان».

ويبدو أن ردّ فعل عييلة الأسود ورجاله كان عبارة عن ردّ فعل اليميين الأصلاء ضد «الأبناء» الفارسيين، ورد فعل العرب الجنوبيين ضد عرب الشمال القاديين من الحجاز. وفي أحد كتب «ابردة» نجد كلاماً لشخص شهد الأحداث بعينها فيه بأن عييلة الأسود بعث برسالة إلى وكلاء محمد الذين دخلوا في معارشات معه، يقول لهم فيها: «أيها لمتوزدون علينا، امسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووقروا ما جمعتم»، فتحن أولى به وأئتم على ما أئتم عليه»^(٢٢)!

ثم سار عييلة الأسود على رأس شطر من قبيلته «مذحج» إلى صنعاء واحتلها بعد أن قتل حاكمها الفارسي وطرد وكلاء محمد. ثم شكل نوعاً من دولة تمتد على طول شاطئ البحر الأحمر بين عدن والطائف. ولكنها كانت تصم أيضاً بالإضافة إلى صنعاء واحة نجران الكبيرة في شمال اليمن. بالطبع، إن هذه «الدولة» لم تدم إلا وقتاً قصيراً. فمصير الحركة خيسم وانتهى بمقتل زعيمها عييلة الذي تأمرت عليه أحزاب مختلفة وحدثت مصلحتها في ذلك. وكان من بينها «الأث» ووكلاء محمد، ومافسون يسيون لعييلة

وامتدّقت المقاومة بعثد مرّات متوالية في انمنصقة نفسها كما في مناطق أخرى من اليمن، تحت راية زعماء آخرين. وقد صرح أحد قدنهم وهو يتحدث عن الولاة القرشيين قائلاً: «والله ما نحن إلا عبيد لقريش. مرة يوجهون إلينا بالمهاجر بن أبي أمية فبأحدود من أموالنا ما يريدون، ومرة يولّون علينا مثل زياد بن بريد فيأخذ من أموالنا ويهددنا بالقتل. والله لا طمعت قريش في أموالنا بعدها أبداً»^(٢٣).

وبالنتيجة، من المؤكد ضمن هذا السياق أن رفض «الأمة الإسلامية» من قبل القادة اليميين المتتاليين لا يمكن وصفه بانردة^(٢٤).

(٢٢) الطري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٨٥٣-١٨٥٤.

(٢٣) الواقدي، كتاب الردة، ص ١٧٣-١٧٤.

(٢٤) حوّن محمّل هذه الأحداث المتعلقة باليمن، انظر أطروحة البحث التوسمي د صبي دهموس اليمن لإسلامية منذ الأصول الأولى وحتى حلول عهد السلالات المستقلة ذاتياً (س القرن الأول إلى القرن الثالث لهجري) الجزء الأول، ص ٣١٦ وما تلاها

٥ - اليمامة

كانت أخطر معارضة ضد الأمة الإسلامية الجديدة هي تلك التي ظهرت في المنطقة الوسطى من الجزيرة العربية، وبالتحديد في منطقة اليمامة، بقيادة مسيلمة بن حبيب. واليمامة هي عبارة عن مجموعة وديان ومرتفعات تقع جنوب شرقي نجد^(٢٥) وكان تحالف بني حنيفة القبلي، نصف البدوي ونصف الحضري، الذي جمعه مسيلمة حوله موالٍ في الماضي لملوك العرب في الحيرة، وكذلك لملوك افرس، ويضمن الأمان للقوافل، لمتجهة نحو لعراق. كان مسيلمة قد أعطى لحركته توجهاً سياسياً ودينياً مشابهاً لذلك التوجه الذي أعطاه محمد وطلقاً «للمعاري» فإنه كان قد اقترح على محمد قبل موته بوقت قصير أن يقتسما مناطق النفوذ فيما بينهما، ولكن من دون أن ينجح في مسعاه هذا^(٢٦) وكانت عقيدته متأثرة بالمسيحية ومرتكزة على فكرة الإله الواحد المدعو بالرحمن^(٢٧). وكان يصوغ آيات وحي على هيئة شر مقلد مثل محمد. وقد أعلن عن البعث والحساب في اليوم الآخر مثله، وأمر بالصوم، بل بالزهد والتسك، كما بأداء الصلوات الشعائرية اليومية. ولكن الكيفية التي عُرضت بها هذه الجوانب من قبل المصادر الإسلامية كاريكاشورية في الغالب وعن عمد. بيد أننا لا نمتلك مصدر أخرى بمعلومات غيرها.

إن حرب اليمامة التي جرت عام (٦٣٣م) أضحت شبه أسطورية في كتب الحروب الإسلامية. فموقعة عفران الشرسة التي دارت عند تحوم اليمامة سن قوات مسيلمة وقوات خالد بن الوليد القائد القرشي المرسل من قبل أبي بكر أوقعت، على

(٢٥) الموسوعة الإسلامية، الطبعة القديمة، الجزء الرابع، ص ١٢١٨b-١٢١٨a، مادة «يمامة»، علماً بأن اسم مسيلمة هو تصغير احتقاري لاسم مُسلِّمة

(٢٦) ربما كان الأمر يتعلق بسله.

(٢٧) كلمة «رحمن» العربية مستعارة من العبرية والآرامية وهي تعني الشفيق والمُتَّكِّ، و«رحمن» هو اسم الله لدى قدمى اليهود والمسيحيين في شبه جزيرة العربية ولكنها أصبحت في المعجم الإسلامي مجرد صفة أو صفة لله وليس لله ذاته ويقابل معناها في العربية كلمتان اثنتان هما. clement/musercord eux، اطر بهذا الصدد آرثر حيفري معجم الألفاظ لأجسية في القرآن، ص ١٤٠ ١٤١، واطر أيضاً، يهود د. بيفو، ريميرا كوهين، داليا ميتمان، نقوش حربة قديمة من منطقة النقب Ancient Arabic Inscriptions From the Negev، ١٩٩٣، ص ٦، مع العلم بأن اسم لرحمن لدى مسيلمة منافس لاسم الله

ما يُقال، عدداً كبيراً من القتلى في كلا الجانبين وتنبس روايات المصادر الإسلامية طابعاً حماسياً ملحمياً فقد دارت المعارك أيضاً بالفصائد المشتعلة والمباررات الكلامية. وكان أحد قادة جيش خالد يصرخ قائلاً: «نحن حرب الله وهم حرب الشيطان!» لكي يهيج رجاله ويستثيرهم للقتال ويُقال إن مسيلمة قتل بالقرب من بستان كان سماه «جنة الرحمان» حيث دُبح سبعة آلاف من رجاله. ثم دعي هذ البستان بعدئذ به «جنة الموت»^(٢٨).

هنا أيضاً، إذا ما مررنا بحكايات الرقة جيداً، لا يستطيع القول إن الأمر يتعلق بنمعة ردة -مسيلمة لم يقدم الولاء قط للإسلام أو لنبيه حتى يكون مرتداً. ولكن كان هناك خطر في أن يجمع حوله فئات كادت «الأمة» تعتمد أن من حلفها أن تهيم عليها

وإنما بعد موت محمد حرت أيضاً فتوحات جديدة داخل شبه الجزيرة العربية وبالفعل، إن تجمعات قبلية عديدة أو مطلق أخرى غير التي ذكرتها والتي ربما كانت تشكل الأغلبية بحسب بعض المؤرخين - بقيت مسقلة كلياً أو إلى حد كبير عن الكيان السياسي الذي حنّفه محمد ورائه، ولكن بدون أن تتمرد عليه بعد موته. وهذا ينطبق مثلاً على واحة قطيف الواقعة في البحرين شرقاً على «الضفة الجنوبية للخليج الفارسي» فالسكان كانوا فيها مختلطين ودوي انتماءات متعددة (محموساً، ويهوداً، ومسيحيين). ولم يكن هناك سوى تجمع قبلي واحد في المنطقة ينتمي إلى عبد القيس قد سبق له أن قام اتصالاً مع محمد. وفي أثناء خلافه أبي بكر، بل حتى بعد ذلك يوم مديد، منقطت كل هذه القبائل والأماكن تحت هيمنة لمسلمين بفضل حرب فتح تدمجها الأدبيات التاريخية الإسلامية هي أيضاً في حانه حروب الردة^(٢٩).

(٢٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٩٢٩ وما تلاها وانظر أيضاً ليعبي - روتبرج، ص ٥٣-٥٧، والواقدي، كتاب الردة، ص ١٠٣-١٤٦ والموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ١٧٠-١٧١، مادة «جنينة»

(٢٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٩٦٦ وفي مواضع متفرقة، وأنريخت بوت التراث التاريخي العربي الأولي، ص ١٩٧، ص ٢٨ ١٩، وانظر أيضاً مقدمة ف م دور =

هذه هي الصورة العامة التي يمكن تقديمها عن الوضع من خلال ما وصلنا من كتب البردة وعلى أساسها نفهم جيداً لماذا كرس المؤرخون المسلمون الأوائل كتباً خاصة بهذه الأحداث المهمة، متميزة عن كتب «المعاري» في محتواها كما في نبرتها، وأقرب ما تكون إلى أدبيات «الفتوحات»، بل أحياناً إلى الأدب بالمعنى التحليلي الحرفي للكلمة ولا ريب في أن الوقائع المروية فيها تدل على أشياء حدثت بالفعل وليست خيالية. ويمكن القول إن أبا بكر، باستخدامه أساليب قديمة شديدة ضد المتتردين والمعارضين، وفتحته الجزيرة العربية بالاعتماد أيضاً على سياسة دبلوماسية ذكية، قد لعب دوراً رئيسياً في إرساء المقومات العسكرية والسياسية «للأمة» بالتواصل مع مشروع محمد وعمله.

وكان أحد تادته العسكريين الأكثر نشاطاً وحسماً أثناء تلك الفترة هو القرشي خالد بن الوليد الملقب «بسيف الله المسلول». وقد روي عن عروة بن الزبير الحبر القصير التالي:

«حرق خالد بن الوليد ناساً من أهل نردة، فقال عمر لأبي بكر: أتدع هذا الذي يعتد بهاب الله، فقال أبو بكر لا أشبه سيفاً سلّه الله على المشركين»^(٣٠) (لا أشبه: أي لا أعود).

وقد قبل بعد ذلك بفترة إن هذا اللقب العظيم «سيف الله المسلول» كان محمد شخصياً هو الذي خلعه على خالد بن الوليد وهذا على أي حال أمر جائر

— فتح الجزيرة العربية (١٩٩٣)، للترجمة الإنكليزية لهذا الجزء من تاريخ لعربي، ص ١١٠ (XII)

(٣٠) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف في الحديث، تحقيق الأعظمي، (١١) جزء، حوضسبورغ، منشورات لمجلس العلمي، ١٩٧٠-١٩٧١ انظر بوجه خاص الجزء الخامس، ص ٣١٢ (رقم ٩٤١٢) والمشاركين هم، من حيث المبدأ، الوثنيون، ولكن الكلمة تطلق أيضاً على اليهود والمسيحيين الذين يُعتقد بأنهم يجعلون لله شركاء

(جول)
الفتوحات الإسلامية لأولى خارج الجزيرة العربية
(التواريخ الزمنية تقريبية)

الفرس الساسانيون	العرب	البيزنطيون
حسرو الثاني [بروير] ٥٩١-٦٢٨		هرقل: ٦١٠-٦٤١
٦٢٩-٦٦٤ احتلال فلسطين ومصر.		سحقاق فلسطين
٦٢٨ مباد الثاني		[٦٢٩ ٦٣٠] وكذلك استرجاع مصر

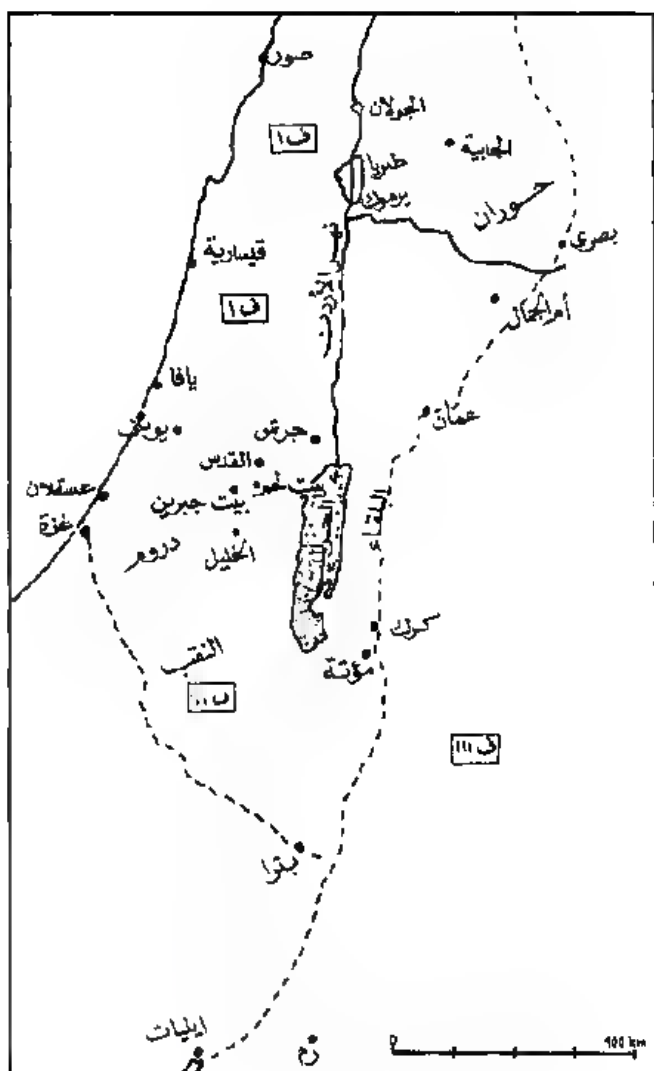
أردشير الثالث:	٦٢٩ الهجوم على مؤنة والهزيمة فيها	يثرب/ المدينة عسان
٦٢٨-٦٣٠	[تفح على ابحر الأحمر]	محمد جينة بن الأيهم
	[٦٣١-٦٣٠ غارة على يثرب (شمال عسفون؟)]	٦٣٢-٦٣٣ ٦٣٦-٤
	أوبكر ٦٣٢ ٦٣٤	
	[٦٣٢ عارات على مؤنة، والسقاء، ودارومس؟]	
أرمة اللالة الحاكمة.	٦٣٢-٦٣٥ الردة وتفتح الحرية العربية.	
برجر دالث.	٦٣٤ الانتصار على ليزنطين في عرة	
٦٣٠-٦٥١	صمر ٦٣٤-٦٤٤	
	٦٣٤ الانتصار على البيزنطيين من حادين	
	[ما بين القدس وغزة]	
	الهرمة أدم البيزنطيين والعسائين في مرج القصر [بالقرب من دمشق]	
	الانتصار على العسائنة في مرج رهط [بالقرب من دمشق]	
	شناء ٦٣٤ احتلال محيط إيلياء [أي القدس]	

(تتمة الجدول السابق)
الفتوحات الإسلامية الأولى خارج الجزيرة العربية
(التواريخ الزمنية تقريبية)

الفرس الساسانيون	العرب	البيزنطيون
	[٦٣٥ استسلام إيلياء (القدس)؟]	
	٦٣٥ أول احتلال دامتق	
	٦٣٦ انهزيمة البيزنطية - العباسية في الميموك	
	[بالقرب من بحيرة طبريا]	
	الاحتلال الثاني لدمشق	
	[٦٣٨ استسلام إيلياء (القدس)؟]	
	غارات على وادي الردين [طور عابدين]	
	ما بين ٦٣٥ - ٦٣٧: لاستيلاء على الحيرة	
	هزيمة الساسانيين في العادسية [جنوب - غرب الحيرة]	
	٦٣٩ سقوط قطيسمون [أي المدائن، عاصمة الساسانيين]	
	[٦٣٨ استسلام إيلياء (القدس)؟]	
	٦٣٩ أوب الغارات على مصر	
	٦٤٠ انهزيمة البيزنطية في هليوبوليس [عين شمس]	
	٦٤١ سقوط بابل مصر (أومف) مصر	
	٦٤١ الاستيلاء على قيسرية	
	[العاصمة البيزنطية لفلسطين الأولى]	
	٦٤٢ الاستيلاء على الإسكندرية	
نسططين الثالث		
٦٤١ مرقلونس	٦٣٩-٦٤٢ الفتح العربي لخورستان [أي فارس الغربية]	
٦٦٨ قسطنطين الثاني	٦٤٢ [؟] الهزيمة الساسية في نهاوند [جبال رغروس]	

(تتمة الجدول السابق)
الفتوحات الإسلامية الأولى خارج الجزيرة العربية
(التواريخ الزمنية تقريبية)

الفرس الساسانيون	العرب	البيزنطيون
عثمان ٦٤٤-٦٥٦		
٦٤٦-٦٤٥ حملات عسكرية على أرمينيا	٦٤٥	استرجاع الإسكندرية
٦٤٦ الاستيلاء النهائي على الإسكندرية	٦٤٦	من قبل البيزنطيين
٦٥١ ٦٤١ انتح التهانى لبلاد فارس من قبل العرب.		
٦٥١ مقتل [يردجرد الثالث]		



فلسطين

الفصل الثالث

أرض موعودة

١ - وراثة الأرض

بقدر ما نستطيع أن نعود في الزمن إلى الوراء، وأبداً يكن المصدر، فإن المعلومات المتاحة لما تدل على أن محمداً كان هو الذي حثَّ على فتح فلسطين وأقدم المعلومات نجدتها في كتب التاريخ السريانية، والأرمنية، واليونانية المعاصرة لهذا العهد. فتوم القسيس الذي كان يكتب حوالي عام (٦٤٠) يتحدث عن «عرب محمد» أو بلعته الحاصنة «صيانا مهمت أو مهمد» (Tayâvê d-Mhmt)، في سياق إشارة منه إلى غارة ظافرة على غزة عام ٦٣٤م، وهي الغارة التي قُتل فيها بطريق القوات البيزنطية. وفي الفترة نفسها، ويصدد العارة نفسها، نتحدث وثيقة أخرى مكتوبة باللغة اليونانية ما بين عامي ٦٣٤-٦٤٠ عن النبي الذي ظهر مع الساراسين 'أي العرب' (Saracènes).

إن هاتين الوثيقتين، المستقلتين وحدثهما عن الأخرى تماماً، متضدتين ومتوافقتان مع ذلك، وتعطين الانطباع بأن محمداً بشخصه كان هو من أدار العمليات العسكرية في قطاع غزة عام ٦٣٤م^(١) ولكن بحسب النسلسل الزمني الذي تنبئه

(١) أنظر عقيدة يعقوب *Doctrina Jacobi*، ص ٢٠٨-٢١٠ ونظر لسيريد من التفاصيل لاحقاً
انقرة رقم (٨) في هذا الفصل نفسه.

(٢) أنظر كرون وكوك، الهجرية، ١٩٧٧، ص ٣-٤ ثم ٢٤، ٢٨. ومعلوم أن هذين الباحثين كانا صاغوا هذه الفرضية في معرض كلامهم عن «عقيدة يعقوب» وحوار المشككة الكروبولوجية استعندة بالنسلسل الزمني، أنظر ف ديروش، عقيدة يعقوب، تفسير *Doctrina Jacobi* (١٩٩١)، الجزء الثاني، ص ٢٦٤ وهامش رقم ١٦٨

المصادر الإسلامية في ما بعد، فإن النبي كان قد مات قبل سنتين من هذا التاريخ: أي في سنة (٦٣٢م). ولواقع أن مؤرخي المصور اليونانية - الرومانية المناحرة يحدون صعوبة كبيرة في التوفيق بين «الروزنامات» المستعملة المختلفة. ولكن فيما يخص الغزوة التي يُعتقد بأن محمداً قادها شخصياً، فإننا نجد لها صدق عميق الغور بعد حوالي عشرين سنة في كتاب أخبار سرياني مغفل من اسم المؤلف. وقد كتب حوالي عام (٦٦٠م) في خوزستان بإيران الغربية. وفي معرض الكلام عن حكم آخر اممطور ساساني للفرس، أي زردجرد الثالث (٦٣٢-٦٥١)، يورد كاتب النص ما يلي. «في ظل يردجرد ابتدأت نهاية عهد الفرس. فقد أرسل الله عليهم هجمة أبناء إسماعيل الذين كانوا يعددون الرمل على شاطئ البحر. وكان من يقودهم (مديرنا) هر محمد»^(٣)

أياً يكن أمر هذه المعضلة الكرونولوجية المعلقة، وسواء أكان محمد حاضراً أم لا في هذا النصر الأول في قلب فلسطين، فإنه يبدو مؤكداً أن الفتوحات حارح شبه الجزيرة العربية حصلت بتحرير من. وبالتالي، ينبغي أن نتساءل عن البواعث التي دفعته إلى مثل هذا المشروع. والواقع أننا لسنا أول من طرح مثل هذا السؤال

ففي حوالي (٦٦٠) ميلاديه أيضاً يقول مؤلف الأخبار الأرمنية المدعو «سبياس» إن محمداً كان «مقلعاً على قصة حياة موسى ومنصلاً فيها». وكان بحث أتباعه على فتح فلسطين قائلاً: «أحبوا فقط إنه إبراهيم، واذموا لاختلال أراضكم التي أعطاها الله لأبيكم إبراهيم، ولا أحد يستطيع أن يصعد أمامكم في إسمعرك، وذلك لأن الله معكم»^(٤).

أما ثيوفيل الرهاوي، الذي كتب في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، فإنه يعطينا لمحة عامة عن البواعث التي كانت تحفز الفاتحين وتحفهم. وهذه اللوحة لا نحدو من أهمية إذا ما علمنا إمكانية التحقيق لهذا المؤلف فقد كان يعيش

(٣) كرونيكا ميور، بارس بريما Chronica minor, pars prima، الجزء الثاني، ص ٣٠، الترجمة اللاتينية، ص ٢٦، وانظر بحث روبرت ح. هويلاند «الكتابات المسيحية الأولى عن محمد تميم» بحث منشور في كتاب حمدي ميموان، سيرة محمد، مشكلة المصادر، ص ٢٧٨

(٤) أنظر تاريخ هرقلي، ص ٩٥-٩٦.

في بغداد في خيمة الحلفاء العباسيين الأوائل كالمنصور (٧٥٤-٧٧٥)، وبخاصة السهدي (٧٧٥-٧٨٥) بصفته عالماً بالفلك والنجوم. وبالتالي، كان على حثكك وثيق بمسلمي ذلك الزمان: أي في الفترة نفسها التي كان فيها ابن إسحاق (ت - ٧٩٧) يجمع أخباره عن حياة نبي الإسلام. ويقوم بتدريسها لحساب اخلفاء أنفسهم. ومن خلال المعلومات الكثيرة التي جمعها عن تاريخ الغزوات الإسلامية الأولى لفلسطين، استخلص ثيوفيل أن هناك باعثن متكاملين يكتمان وراءها، وهما الباعثن نفساهما ابندان ألح عليهما محمد: أي فتح الأرض الموعودة من جهة، والحصول على غنيمة حرب وافرة من جهة أخرى.

فقد كتب يقول «كان يمدح أمامهم حصوية أرض فلسطين قنلاً» «لقد أعطيت لهم هذه الأرض الطيبة والخصبة لأنهم يؤمنون بالله الواحد الأحد» ثم كان يضيف قائلاً: «وإذا ما استمعتم لي فإن الله سوف يعطيكم أرضاً يجري فيها اللبن والحسل». وبما أنه كان يريد أن يدعم قوله بالفعل فقد قاد مجموعته من أولئك الذين انضموا إليه وذهب نحو أرض فلسطين حيث هاجموا وسباحوها وبهوها. ثم عادوا مثقلين بالغنيمة دون أن يصيبهم أي أذى. ولم يُعزَموا مما وعدهم به»

لا ريب في أن محمداً كان عارفاً بتاريخ موسى، وكان يعرف أيضاً المرامير والنيل على ذلك أننا نجد استشهاداً واضحاً بها في القرآن: «ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك أن لأرض يرثها عبادي الصالحون»^(٥١).

وقال مفسرون عديدون، من بينهم ابن عباس (٦٨٧-م) ابن عم محمد وحذو السلالة العباسية، ما يلي: «إياها أرض الأمم الكافرة، ترثها أمة محمد» وعندئذ

(٥١) القرآن، سورة الأنبياء، الآية الخامسة بعد المائة، وقارن هذه الآية بالمرور (٢٧)، الفقرة (٢٩) أما الآية فلأيد يهكون وسل لأشراو يُستأصلون والأبهر يرثون الأرض ويسكنونها للأبد، وتلك الآية القرآنية هي إحدى الآيتين السدرتين اللتين يرد فيهما استشهاد شبه حرمي من التراث اليهودي. وأما كلمة «الذكر» الواردة في القرآن فيمكن فهمها سماعاً مختلفاً. وأنا أترجمها إلى الفرنسية بكلمة (exhortation) أي لعظة أو التحصن أو الإرشاد، وذلك لأن المفطع لشي تسق مباشرة المزمور الذي ذكرناه في عبارة عن حفص طويل على الصبر والتأمل. وهو حفص موجه إلى الإنسان اسأز، الذي يؤلمه اسأح لطاهري للأشراو. لطمأت إلى أن الأبرار للصالحين هم الذين يرثون الأرض في نهاية المطاف

يمارسون بين هذا الممطع وممطع آخر من القرآن حاء فيه في سياق قصة موسى وبني إسرائيل: «وأورثنا القوم الذين كانوا يُستصعَمون مشارق الأرض ومعاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون»^(٦).

ثم يعلّق المفسرون المسلمون قائلين: «هذا هو ميراث المؤمنين في هذه الحياة الدنياء وليس فقط في الجنة»^(٧).

وبالفعل، إن مسألة الأرض لموعودة التي ينبغي فتحها تجد لها تبريراً في السورة الخامسة من القرآن^(٨). وهذه المسألة تلتج في إطار المجادلة مع الأديان الأخرى بصدد العهد: «فاليهود لم يكونوا أوفياء للعهد الذي عقده الله معهم، وترددوا في زمن موسى في الانخراط من أجل فتح الأرض»^(٩). ولذلك فإن هذه الأرض سوف تُفتح

(٦) القرآن، سورة الأعراف، الآية سابعة وثلاثون

(٧) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الجزء الواحد والعشرون، ص ١٠٥ في النهاية في النص الحالي للقرآن بلاسط أن لاستشهد بالمرمور التوراتي يأتي ضمن لسياق الرؤيوي القيمي المائل بالثوب والمقات في الدبر الآخر، يوم السبت. وهذه اليوم هو الذي يفصل بين الأولياء الصالحين الذين يؤمنون بالله الواحد الأحد، وبين الكفار الذين يعبدون لآلهة الكاذبة

(٨) القرآن، سورة المائدة، الآيات ١٢-١٣.

«ولم أحد الله ميثاق بني إسرائيل ويعت منهم اثني عشر نبياً وقال الله بني معكم نكت ألتتم الصلاة واتنم الركاه وأتمم ترسلني وعزتموهم وأقرضتم الله قرضاً حساً لا تكفرون عكم سياتكم ولأدخلكم حرات تحري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد صن سوء السيل فما مصهم ميثاقهم نعدهم وجعلنا قلوبهم قسية يحرمون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما دكروا به ولا ترال تطع على حانة منهم إلا قبلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن لله يحب المحسين»

(٩) القرآن، سورة المائدة، الآيات ٢٠-٢٦:

«وإذ مال موسى لفرقه يا قوم ادكروا بعه الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم مبركاً وآتاكم ما من يؤت أحدكم من العامين يا قوم دخلوا الأرض لمقلصه التي كتب الله لكم ولا ترندو على أدياركم فتقبلوا خاسرين قابوا يا موسى إن فيها قوماً حارين وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فمن يخرجوا منها فلما فاحسون. هل رحلان من الذين يحدهون أئتم الله عليهم ادخلوا عليهم نساب فإذا دعتهم فإنيكم عالون وعلى الله فوكونوا إن كنتم مؤمنين قالوا يا موسى يا لن نخشعها أدا ما داموا فيها فادمت أنت وربك فقاتلا يا ههنا فاصد يا قال رب يا لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بينا وبين القوم الفاسقين قال فإنيها محرمة عليهم أربعين سه يتهبون في الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين»

من قل شعب حديد، بحبه الله وبحبوه، وسجده في سبيل الله^(١١).

وأما فيما يخص الباعث الثاني الذي حرّكهم نحو الفتح (أي اغزو والهب والغنيمه) الذي يتحدث عنه ثيوفيل الرهاوي، فإننا لا نستطيع إنكاره بحجة أن ثيوفيل مسيحي يحقد على المسلمين الفاتحين ويشوه صورتهم. والدليل على ذلك أن بن إسحاق نفسه لا يقول شيئاً آخر مختلفاً عنه فالمنورات الإسلامية ملأى بقصص الغزوات والأسلاب والعنائم عندما تتحدث عن الحملات العسكرية لمحمد وأنصاره. والواقع أن هذه الأعمال لم تكن تحمل أي معنى سلبي بالنسبة للمؤلفين المسلمين في ذلك العصر. فاللزمة التي تتكرر كثيراً في المدونات المختصرة عن معاري النبي تقول ما معناه «لقد سار، وهاجم، وقتل، وغنم، وبّ سالمًا». وكل هذا يشكل جزءاً لا يتجزأ من فتح الأرض الذي أمر به الله^(١٢) ولسوف نقس الشريعة الإسلامية ذلك لاحقاً. ونجد على ذلك بعض المبادئ العامة في القرآن^(١٣)، وتفصيل دقيقة في كتب الحديث، والكثير من الأحكام المقتنة في كتب الفقه الإسلامية استأخره^(١٤).

وانظر على سبيل المماره أسفر العدد في العهد القديم من السورة ١٣ (الآية ٢٥، إلى السورة ١٤، الآية ٢٥)

(١٠) القرآن، سورة المائدة، الآية الرابعة وخمسون «أياها الذين آمنوا من يردنكم من دمه عسوف يأتي الله بصوم يحبه ويحسبه أدلة على المؤمنين أعزوا على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يهاجرون لومة لأنهم ذلك فصل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم» وانظر أيضاً بحث فقيهان كوسرو «المشاق الجند في سورة لمائدة»، وهو منشور في مجلة آراسكا، العدد (٣٠٤٨) من عام ٢٠١١، ص ٢٩٦-٣٠٤. وانظر أيضاً بحث أوري روبن. احية محمد والصورة الدائرية عن الإسلام، وهو منشور في «مكتب الجماعي الذي أشرف عليه هـ رالد مونزكي مسرة محمد، مشكلة المصا، ص ٧٨.

(١١) القرآن، سورة الأحزاب، الآية ٢٦-٢٧ «وأول الذين ظهرهم من أهل الكتاب من صياصيه وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً وأولئك أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطوؤوه وكان الله على كل شيء قدير» وسورة الفتح، الآية ٢٠ «وعذكم الله منكم كثيرة تاحدونها معجل لكم هذه وكف أيدي الناس عكم ولتكون أية مسلمين ويهديك صراطاً مستقيماً»

(١٢) القرآن، سورة الأندال الآيات رقم ٤، ٤١، ٦٧، ٧٠، وسورة الحشر، الآيات ١، ١٠.

(١٣) بصور على ذلك مثلاً لموردي الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي أنظر كتابه الأحكام السلطانية، لفصل الثاني عشر

لقد علق بعض الباحثين المعاصرين على الغزوات التي كان ينظمها محمد باتجاه فلسطين اليربنة قائلاً بأنها تمثل «سسته الشمالية». وارتأى مونتغمري واحد أن هذه اسيااسة تندو «مُلغزة»، وقد إن «محمد لم يكن يكشف عن خططه إلا لعدد قليل من أصحابه المقربين»^(١٤). وربما كان ذلك صحيحاً بالنسبة لبعض الحالات ولكن إذا ما أخذنا الأمور شموليتها، فمن اسغر ليس لغراً إلا في طاهره. فلا ريب في أنه كانت هناك سيااسة شمالية لمحمد ومعاونيه، ولكن قبل أن يهاجموا أعماق فلسطين كان عليهم أن يحضروا لأحلاف القبلية العربية، الموجودة في لمناطق الحدودية أو أن يكسبوها إلى صفهم. ونقصد بها القبائل المتحالفة مع الامبراطورية البيزنطية والتي كانت مكلفة حراسة هذه الحدود، وهي قبائل غسان، وجذام، ولخم ومن نحالف معهم. وكذلك بعض الزعماء المحليين في هذه المناطق^(١٥). ونقول المصادر الإسلامية إن انصمويات التي اصطدمت بها قوات محمد هناك تدل على أن حلعاء بيزنطة من العرب كانوا يشكلون عتبة حقيقية هي وجهها.

٢ - دومة الجندل

طبعاً لما كتبه يعقوب الزهاوي في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، فإنه بدءاً من «السنة السابعة لمحمد» «شروع العرب يقومون بعرواات داخل فلسطين»^(١٦) والسنة السابعة لمحمد بحسب تقويم يعقوب الخاص، يقابل وفقاً للمجدول الزمني، لأعمال الامير طوريس البيزنطي والفارسي - الذي يقدمه كشدييم لملاحظته - سنة (٦٢٦م) وهذه السنة في التقويم الهجري هي اسنة الخامسة. وهو التاريخ الذي تحلده امصادر الإسلامية للحملة العسكرية التي قام بها محمد ضد وحة دومة الجندل الواقعة شمالي الجزيرة العربية يقول الواقدي: «أراد رسول الله أن يذنو إلى أدنى الشام وقيل به إنها طرف أفواه الشام، فلو دوت بها كن ذلك مما يفرع قبصر»^(١٧)

(١٤) مونتغمري واط، محمد، ص ٢٨١-٢٨٢.

(١٥) ف.م. دونر: الفوحاات الإسلامية الأولى، ١٩٨١، ص ١٠١-١١١.

(١٦) كرونسكا سنورا. مارس تيرليا Chronica minora, pars tertia, II، النص في الصفحة رقم ٣٢٦ ٣٢٧ الترجمة اللاتينية من ٢٥٠-٢٥١.

(١٧) الواقدي، المغازي، الجزء الأول، ص ٤٠٣ كلمة الشام تدل على منطقة سوريا - فلسطين

وطبقاً لروايات المعاري، فإنه قد حصلت على الأقل ثلاث هجمات ضد واحة دومة الجندل في زمن محمد^(١٨). وهذه الواحة كانت معروفة بصفاتها محطة مهمة على طريق الحجاز، باتجاه حوران السورية وباتجاه دمشق أيضاً. كانت عبارة عن نقطة تقاطع طرق استراتيجية. وكانت هذه الواحة مسكونة إلى حد كبير بالعرب المسيحيين. وكانت تحت سلطة أكيدر الكندي، حليف البيزنطيين ولم تؤد الحملة الأولى التي قادها محمد شخصياً، والتي ذكرناها آنفاً، إلى نتائج ملحوظة. وأما الثانية التي قادها القرشي عبد الرحمن بن عوف فقد أدت إلى إحصاع أحد رعماء قبيلة كلب الكبيرة، التي كانت أراضيها ممتدة في المنطقة. ويُقال إنه في عام (٦٣٠) أرسل محمد القرشي خالد بن الوليد من أجل مهاجمة الواحة مرة أخرى ويُقال أيضاً إن خالد استطاع احتلالها وفرض جرية حرب ثقيلة على السكان، وأجبر أكيدر الكندي على توقيع عهد استسلام. وإذا كان أكيدر قد خضع فإن ذلك لم يسمر طويلاً على ما يبدو. وبالفعل، فقد لرمح الواحة من جديد بعد موت محمد لكي تنتهي بهائياً قصة دومة الجندل. وكان ذلك على يد خالد نفسه^(١٩).

والآن نطرح هذا السؤال: هل أسقط المؤرخون المسلمون على زمن محمد قصة انتصاح الذي حصل لاحقاً في الواقع؟ من الصعب أن نحسم الأمر فيما يخص هذه السقطة. فالروايات المتعلقة بدومة الجندل لا تخبر من التناقضات العديدة والخلط والاضطراب بشأن أسماء الأشخاص والأماكن. وقد وجد بين المؤرخين أحياناً من يشكك فيها. ولكن إلحاح المغازي على هذا الهدف يجد تفسيره في أهمية الموقع الاستراتيجي الذي تشكله واحة دومة الجندل على طريق سوريا، وفي كونها موانئ لبيزنطة بواسطة حلفائها العرب^(٢٠).

وفيما يخص الملاحظة الكرونولوجية، انظر المرجع أن ترى الإسلام كما رآه الآخرود، ص ٥٨٤.

(١٨) ج م ب جوسر كرونولوجيا المعاري، دراسة نصية، وهو بحث منشور في المكتاب الجامعي الذي أشرف عليه أوروي روبن بعنوان حياة محمد، ص ١٩٨-٢٠٥، وانظر أيضاً البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١، ص ٣٤١، ٣٧٨، ٣٨٢.

(١٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٢-٨٥.

(٢٠) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٦٤٠٥-٦٤١٦، مادة. دومة الجندل.

٣ - تبوك والمنافقون

طبقاً لكتب المغاري فإن الهجوم الثالث على دومة الجندل (عام ٦٣٠) قد حصل ابتداءً من تبوك فتوكل تقع شمال غربي لحزيرة لعربية على بعد حوالي (٣٠٠) كيلومتر من «البتراء» وأما دومة الجندل فتقع على مسافة (٣٥٠) كيلومتراً شمال شرقي تبوك، وكانت منطقة تبوك تقع في أراضي قبائل جذم ولحم وبقية القبائل الأخرى المتحالفة مع الفساسنة ونحن لا نمتلك شهادات عن هذه الحملة العسكرية في أي مكان آخر غير المصدر الإسلامية حيث تتلبس أهمية كبيرة نظراً إلى الطابع الرمزي المخلوع عليها.

وبالفعل كان العامان ٦٢٩-٦٣٠ قد شهدا حدثاً مهماً: ألا هو انتصار هرقل على الفرس في فلسطين والاستعادة الرسمية للقدس. ويُقال إن بني الإسلام عندما وصل إلى تبوك نصب حجرًا للدلالة على وجهة الصلاة. وبعد أن أشار بيده إلى جهتي الشمال والجنوب على التوالي قال على سبيل الاستملاك المسبق: «ما ههنا شام، وما ههنا يمن»^(٢١). لكن ينبغي أن نعلم أن الحملة العسكرية حصلت في سياق غير موافق لأن سياسة محمد الهدوء إلى مهاجمة البيرنطيين أثارت حركة معارضة واحتجاج قوية في يثرب^(٢٢). ويُقال إن محمداً هو الذي قاد الحملة شخصياً، ولكن الكثير من أنصاره لم يتبعوه إلا على مصف في مناح من التشكك العام. هذا هو على الأقل ما يتبدى لنا من خلال قراءة الروايات انتقائية المتعلّمة بهذه الحملة. فكل واحد من يشتمه في الآخر بأنه ينتمي إلى تلك الفئة لغصصة التي تدعى «المنافقين».

إن هذه الكلمة العربية تترجم عادة إلى الفرنسية: ب (hypocrites)، ويُقال إنها كانت تطلق في البداية على أولئك الذين لم يُسلموا إلا بشكل ظاهري سطحي، متذرعين بشئ الأعداء لكيلا ينخرطوا في الجهاد في سبيل الله كما يفعل المؤمنون الحقيقيون ولكن يبدو أن هذه المعارضة تجاوزت ذلك الطرف العارض فهي تعرس

(٢١) الواقدي، المغاري، الجزء الثالث، ص ١٠٢١.

(٢٢) موشي حيل، «المعارضة المعنوية لسي»، في مجلة دراسات القدس في لعمه عربية والإسلام، الجزء العاشر (١٩٨٧)، ص ٦٥-٩٦.

داخل انشعاق أكثر عمفاً، وذى طليعة عمائدية، يعترض على السلطة السياسية والدنية للنبي، ويؤدي في نهاية المطاف إلى محاولة بناء جامع منشق^(٢٣).

كان ابواقدي قد روى قصة هذه الحملة العسكرية على بيوك وذكر أن أحد المحققين سأل أحد المشاركين في الحملة قتلاً

«هل كان الناس يعرفون أهل الساق فيهم؟ فقال نعم واللّه، إن كان الرجل ليعرفه من أبيه وأخيه وبني عمه»^(٢٤).

وفي الواقع، إن فئة المسافقين تقع في مرحلة وسطى بين المؤمنين وراكفري وهي تتكرر كالأزمة في لنصوص القرآنية من دون أن نعرف البتة طبقاً للنص ذاته من نذل عليه بالصبط. ولكن فيما يتعلق بالنقطة التي تشغلنا هنا فيبدو أن «السياسة الشمالية» لمحمد لم تكن تحظى بالإجماع في المدينة.

٤ - مؤنة

بالإضافة إلى الهجوم على دومة الحيدل تقول لنا كتب لمغاري إنه حصلت على الأقل ثلاث عمليات عسكرية على حدود شرقي الأردن في زمن محمد^(٢٥) ومن بين هذه العمليات الثلاث يمكن القول إن عملية مؤنة كانت الأكثر أهمية وقد كانت لها أصدائها حتى في المصادر السريانية واليوندانية ويقال إنها وقعت في العام الثامن للهجرة [أي ٦٢٩م]. ولكن هناك مصدراً يونانياً يوضعها في زمن أبي بكر على

(٢٣) كلمة «صافق» مستعارة من اللغة الحبشية حيث تحمل معنى الطائفة المنبرقة أو الرديقة انظر بهذا الصدد اثر حمري معجم الألفاظ الأحيية في القرآن، ص ٢٧٦ أم بما يخص المناقشات الأكاديمية المتممة بطلية هذه المعارض المنيية وهادتها فانظر البحث المذكور أمّا بالمشرق مؤني جيل «المعارضة المنيية للنبي» وانظر للبحث نفسه دراسة بعوان «عقيدة أبي عامر» وهي مشورة في مجلة الدراسات الشرقية الإسرائيلية، العدد الثاني عشر (١٩٩٢)، ص ٩ ٥٧ وانظر أيضاً ميكائيل ليكر المسلمون، واليهود، والوثيون، دراسات عن الفترة الإسلامية الأولى في المنيية، لفصل الرابع بعوان «مسجد ضرر» (س) في العام لتاسع بعد الهجرة

(٢٤) الواقدي، المغاري، الجزء الثالث، ص ٩٨٩ وما تلاها، وفي مواضع متفرقة أيضاً، ثم شكل خاص ص ٦٠٩

(٢٥) اللاذري، أنساب الأشراف، ج ١، ص ٣٨٠.

الرغم من أن حطتها كانت قد أعدت سابقاً من قبل محمد قبل وفاته^(٢٦).

ولكن تدرج وفرعها لا يهتم كثيراً في نهاية المطاف. فاهمية الحدث تعود إلى أن زعيم الأمة أرسل قواته ليس فقط إلى الحدود، بل إلى داخل الأراضي الفلسطينية ذاتها: أي إلى مؤتة.

ومؤتة هذه تقع في البقاء (أي في المنطقة الشرقية للبحر الميت) وهي تشكل جزءاً من فلسطين اثنائه البيزنطية. وكانت تقع على بعد عشرين كيلومتراً شرقي الطرف الجنوبي لبحر الميت، وعلى بعد عشرة كيلومترات جنوبي مدينة «الكرك» الحالية، وعلى مفترق طريقيين الأول مستعرض، والثاني موار للطريق الروماني المعروف بطريق تراجانوس^(٢٧). وكان عرب جذام، المتصرون بقدر أو بأحر، مهيمنين على هذا لقطاع. وربما كان محمد ميّالاً إلى القيام بهذه الحملة لأن فلسطين كانت قد استعيدت نوّاً من قبل البيزنطيين بعد أن احتلت مدّة خمسة عشر عاماً من قبل الفرس.

وبالتالي فربما كان احتلالها سهلاً في تلك اللحظة لأنها كانت لا تزال متفككة على الصعيد العسكري وإذا صح ذلك، فإن الحساب كان فاسداً، لأن الحملة عليه باء بالفشل فقد فقدت الأمة ثلاثة من خيرة فدتها العسكريين بالإضافة إلى الرجال الكثيرين الذين سقطوا. وكان أول من قتل قائد الحملة العسكرية نفسه. أي زيد بن حارثة الذي كان مولى سابقاً لمحمد ولكنه أعتقه وجعل منه اسه مالتسي وكان يريد والدلاً لأسمة الذي تحدث عنه سابقاً، والذي سوف أعود إليه مرة أخرى أيضاً.

لقد عثرنا على رواية رصينة تماماً عن هذه الحملة العسكرية في «كرونووغرافيا» للراهب البيزنطي تيوفانوس المعترف الذي كتب بين عامي ٨١٠ و ٨١٥، انطلاقاً من وثائق سابقة ذات أصل سرياني وربما مأخوذة عن ثيوفيل الرهاوي وفيها ترجع أصدقاء لمعلومات ذات أصل عربي^(٢٨).

(٢٦) هذه الملف تم عرضه من قبل المستشرق الإيطالي كينيني، الحوليات، الجزء الثاني، ص ٨١ ود تلاه.

(٢٧) ب.م. آيل جغرافية فلسطين، الجزء الثاني، ص ٢٢٩، ٢٣١، والخريطة رقم عشرة (٢٨) لورانس. كوراد. تيودوروس والتراث التاريخي العربي. بعض الأمثلة على التوصل بين الحضارات، بحث منشور في مجلة بحوث بيزنطية، الجزء الخامس عشر، أمتردام، ١٩٩٠، ص ٢٦-٢٦.

بداً تيوفانوس بموضع الحدث في عهد أبي بكر، لا في عهد النبي. ولكنه يذكر أن محمداً كان هو الذي خطط للحملة، وهو الذي عبّن قدة الحملة وحدد أهداف العملية. وكان عدد القادة أربعة، وهدفهم «الدهاب لمقاتلة العرب الذين كانوا مسيحيين». وقد علم «لوكيس الأسقي» البيزنطي ثيودوروس، الذي كان موجوداً في المنطقة، بمقاصد المهاجمين عن طريق أحد مرترقته العرب لذي كان من أصل قرشي وعذند بادر هو بالهجوم مع لجنود الذين كانوا يحرسون الصحراء، وكانت النتيجة أن ثلاثة من قادة الحملة المسلمين قتلوا، بالإضافة إلى عدد كبير من رجالهم. ولكن القائد الرابع، أي خالد الملقب «سيف الله المسلول»، نجح في الهرب.

إذ ما قارنا الرواية ابيزنطية بروايات المصادر الإسلامية عن حملة مؤتة بدت لنا الأولى مختصرة بانقياس إلى إسهاب هذه الأحيرة في الكلام عن لعمل البطولي للمسلمين. ونلاحظ أن الروايات الإسلامية تحرص على تحديد عدد المقاتلين لدى كلا الطرفين: فعدد المسلمين لم يكن يتجاوز الثلاثة آلاف في مواجهة عدد هائل لأعدائهم يراوح من رواية إلى أخرى بين مائة ألف عربي، أو مائة ألف عربي متحالف مع مائة ألف بيزنطي، أو مائتي ألف بيزنطي متحالفين مع خمسين ألف عربي^(٢٩). ومن الجهة البيزنطية تؤكد الروايات أن الامبراطور هرقل شخصياً هو الذي كان يفرود عمليات العسكرية، وتحدد سقة الموقع الذي كان يشرف منه على هذه العمليات. وفي رواية ابن إسحاق نلاحظ أن مختلف حلقات القتال تتحللها اشعار بطولية ينشدها المحاربون الشجعان. وتحتلف أسماء الأماكن من رواية إلى أخرى، وكذلك أسماء بعض المتحاربين. والجانب الشرعي ليس غائباً: فمحمد قبل

(٢٩) الرافدي، المغاري، الجزء الثاني، ص ٧٥٥ وما تلاها، وانظر أيضاً ص ٧٦٠ بشكل خاص وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ١٢٨-١٣٠، وانظر ص (١٢٩) بشكل خاص وابن هشام، السيرة، الجزء الثاني، ص ٣٧٣ وما تلاها، انظر ص ٣٧٥ بشكل خاص والطبري، تاريخ لرسول والملوك، الجزء الأول، ص ١٦١٠-١٦١٨، انظر شكل خاص ص ١٦١١-١٦١٢ والسيرة الحلبية، الجزء الثاني، ص ٧٨٦-٧٩٣، انظر بشكل خاص ص ٧٨٧، وفي الصفحات الأخرى. راجع، تاريخ، الجزء الثاني، ص ٦٥-٦٦، وبني العقبلي لا يجازف بمثل هذا النوع من التعداد

أن يرسل قواته إلى ساحة المعركة لملي عليهم اقواعد التي ينبغي أن يتقيدوا بها أثناء الحرب، أو من أجل اقتسام الغنائم، أو فتح الحصون، إلخ^(٣٠).

وأما بشأن تاريخ الحملة وهل حصلت في زمن محمد بحسب المصادر العربية، أو في زمن أبي بكر بحسب تيوفانوس، فإنه يشكل جراً من المشاكل غير المحلولة، ولا سيما أن المصادر الإسلامية تتحدث عن حصول حملة ثانية على مؤتة بعد موت محمد.

٥ - أبنى / يبنى

يلدو أن غرة مؤتة لم تكن الحملة العسكرية الوحيدة التي حصلت في الأراضي الفلسطينية في زمن محمد. فلنبي أمر أسامة بن زيد، الذي ذكرناه آنفاً عندما تحدثنا عن العملية العسكرية ضد مؤتة، بالإعارة على منطقة تقع غربي البحر الميت. هذا هو على الأقل ما استخلصه من تلك الروايات عن اغزوات رسول الله وحنده، ولا سيما لدى مؤرخ وشارح من بغداد يدعى ابن حبيب (م ٨٦٠). يقول: «سنة تسع، وفيها أنفذ أسامة بن زيد إلى الداروم من أرض فلسطين على جيش فغنم وسلم»^(٣١).

والداروم كانت تدعى داروماس من قبل السريانيين. وهي عبارة عن السهل الساحلي الخصب الذي يقع شمال - شرقي عرة - أما بالنسبة للجغرافيين العرب فقد كانت تدل، بمعنى موسع، على الأراضي التي تحيط بببيت جبريس (أي «ببيتروبوليس» بالنسبة للبيزنطيين)^(٣٢).

هناك خير يتردد في العدد من كتب الحديث. وهو يتيح ما أن تعرف بدقة إلى المكان والهدف اللذين حددتهما محمد لأسامة في هذه الغارة. وأبقه هنا عن سنن أبي داؤود (م. ٨٨٨)، باب الجهاد:

(٣٠) الروادي، البمازي، الجزء الثاني، ص ٧٥٧ ٧٥٨.

(٣١) ابن حبيب، كتاب المعجز، ص ١٢٥.

(٣٢) ب م آس، جغرافة فلسطين، الجزء الأول، ص ٤٢٠ ٤٢٣، واطر الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ١٦٨، مادة «داروم»، واطر أيضاً «ليعموني» كتاب البلدان، *Kitāb al-Buldān*، منشورات المعهد الفرنسي للأوكولوجيا الشرقية، القاهرة ١٩٣٧، ص ١٨٢.

«حدثنا هناد بن السري، عن ابن المارك، عن صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، قال عروة فحدثني أسامة «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إليه فقال: أغز علي أبنی صالحاً وحرّق»^(٣٣)

إن ورود «خير الواحد» هذا في العديد من كتب الحديث المرتبة بحسب موضوعاتها يهدف إلى توضيح مشكلة شرعية خاصة بالجهد. من من المصاح حرق الأماكن المعار عليها في أرض العدو؟ ولكن الحديث ذاته قد ورد أبصاً في كتب الحديث الأخرى التي لم تُرتب بحسب الموضوعات، وكذلك في كتب لمغري ولكن في جميع الحالات نجد أن مصدره هو عروة بن الزبير بنقل الزهري.

أما المشاكل التي يطرحها اسم «أبني» وتحديد موقعها بالضبط فقد لقيت أحوبه مختلفة ومتناقضة من قبل المؤلفين العرب القدامى والمؤرخين المحدثين. وسوف أقدم هنا الحواب الذي يبدو لي أنه الأكثر تماسكاً ومهانة^(٣٤).

فالواقع أن أبا داود يضيف إلى الحديث الذي يقله التعليق لمحتصر لتالي: «حدثنا عبد الله بن عمرو لغزّي، سمعت أبا مُشهر قيل له أبني، قال. نحن أعلم، هي بُني فلسطين»^(٣٥).

(٣٣) أبو داود، السنن، باب الجهاد ٨٣، وانظر ما يوري ذلك عبد ابن حنبل، المسند، الجزء الخامس، ص ٥، ٢٠٥، وص ٨، ٢٠٩، وكذلك ابن ماجه، السنن، ٢٤ جهاد، باب ٣١: التحرير أرض العدو، وابن سعد، لطبقات الكبرى، الجزء الرابع، ص ٦٦ (٣٤) وقد رصه كاتبي مع مؤرخين آخرين من عصره لأسباب غير وحيه انظر كاتبي، الحواريات، المحدث الثاني، الجزء الأول، (١٩٠٧)، ص ٤٩٠ ٤٩٢ مع المراجع، وم ح. دوعويج مذكرة عن لشع سوريا Mémotre sur la Conquête de la Syrie (١٩٠٠) ص ١٧ ١٩ وقد أعيد طبع عام ١٩٧٨، منشورات مكتبة مولاخ وانظر أيضاً ف م دور الفتوحات الإسلامية الأولى، ولكن «دور» لا يتحدث عن حديث أسامة ولا عن أبي.

(٣٥) التحوير الصوري الذي يؤدي إلى قلب الياء إلى همزة (أبني/أبي) معروف قديماً في اللغة العربية والاسم العبراني والآرامي يورثاليم/يورشليم يتحول إلى أورشليم أو اورشليم لدى اشاعر العربي الأعشى، انساب مشاة على الحقبة الإسلامية. انظر بهذا لصند باقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الأول، ص (٢٧٩ ٢٠٥) مادة «أورشليم» وقد يحصل هذا التحوير في الاتجاه المعكس، بحسب السياق الصوتي وهكذا تنحول الهمزة إلى ياء في اللغة العربية القديمة، سره «الكلاسيكية» أو «الوسطى»، بل حتى في بعض تشويعات لمحتمة لقرءات اقراءه انظر بهذا نصبة هري فليش مقالة في فقه اللغة العربية Tra té de Philo ogie arabe، جزء ١، المطبعة

أبو داؤود يستمين هنا سرايين من منطقة سوريا - فلسطين، وهما شخصان معروفان من قبل كُتّاب السيرة المتخصصين. فالأول، عبد الله، كان فلسطينياً من عرة^(٣٦) وأما الثاني، 'نوسهر' عند لأعلى الغساني (م. ٢١٨هـ / ٨٣٣م)، فكان من سلالة الغساسنة، أي العرب المتحالفين مع البيزنطيين قبل الفتح الإسلامي وفي عهده. وهو أحد رواة الحديث المعروفين في دمشق. وكان عالماً على وجه الخصوص بالأخبار المتعلقة بفتح هذه المدينة^(٣٧). ونلاحظ أن أبا مسهر يلفت الانتباه في المقطع السابق إلى أننا «نحن»، يقصد الغساسنة، أعلم من أي شخص آخر بالأحداث التي وقعت في تلك الفترة، وبالتالي فنحن الأقدر على تحديد موضع أبي/سني.

أما المؤرخ والرحوفاي اليعقوبي فإنه موضع لمدينة على الطريق الذاهب من رمة إلى غزة. وهذا الطريق يمر من حلال يبي وعسقلون. نستمتع إليه يقول «ويبي، وهي مدينة قديمة على قلعة، وهي لتي يروي أن أسامة بن زيد قال أمرني رسول الله بما وجهني فقال أغز على يبي صباحاً ثم حرق. وأهل هذه المدينة قوم من السامرة»^(٣٨).

نلاحظ أن اليعقوبي يتمتع بدقة جغرافية كبيرة. ولكن بالإضافة إلى ذلك، فإن معلوماته عن السامريين مهيمة على الرغم من أنها حصن الزمن الذي يكتب فيه [أي النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي] وفي الواقع، ذكر السامريون أكثر من مرة في المصادر العربية وغير العربية التي نتحدث عن النصف الأول من لقرن السابع

— الكاثوليكية، بيروت ١٩٦١، ١٩٧٩. الجزء الأول، ص ١٠٤ ١٠٧، والنسبة لفلسطين انظر حوشو، بلو، قواعد اللغة العربية المسيحية *A Grammar of Christian Arabic*، منشورات بوفان، بلجيكا، ١٩٦٦، ص ٨٤

(٣٦) ابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء السادس، ص ١٦ ١٧، لكنه لا يذكر تاريخ وده.
(٣٧) المصدر السابق، ص ٩٠ ٩٢ والسيوطي، طبقات الحفاظ، ص ١٦٣، وبر سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٤٧٣، وسلاوي، شرح البلدان، ص ١٦٩
(٣٨) اليعقوبي، كتاب البلدان، لترجمة لفرنسية ص ١٨١-١٨٢، وأبو عبيد اسكري، معجم ما استمع من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الأول، ص ١٠١، مادة «أبي» وهو بموضع أبي في البلقاء (محافظة شرق الأردن تقع شرقي البحر الميت) حيث توجد مؤتمه ولكن بما أن العارة حصلت عربي البحر الميت، في دروم، فإن الخلط بين المكائين مستحيل جغرافياً

الميلادي، وشكل أحص عن البدايات الأولى للفتح الإسلامي لحوب فلسطين .

وأخيراً فإن ابن سعد ينقل الكلام التالي لهشام بن عروة، نقلاً عن حماد بن أسامة، أحد رواة المأدونين

«قال أخبرنا أبو أسامة حماد بن أسامة قال: حدثنا هشام بن عروة قال: أخبرني أبي قال: أمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أسامة بن زيد وأمره أن يغير على أنثى من ساحل البحر»^(٣٩).

وقد كان موقع يَنْثَى معروفًا من قبل مؤلفي العهد القديم تحت اسم جَنْثِي أو جبَنْثِيل (Jabneh, Jabnéel)^(٤٠). وقد تم التحقق من أنه مطابق موقع جمنيا (Jamnia) في فلسطين البيزنطية على بعد أربعين كيلومتراً شمال غزة. وقد حذره المستشرق ف. م. آيبل في بلدة يينا (Yebnâ) انثى كان يعرفها شخصياً في زمنه^(٤١). ويبدو أن جمنيا/ أو سَنْثَى/ أو سنا كانت تقع على بُعد ستة أو سبعة كموترات من البحر الأبيض المتوسط، وهذا ما يتوافق مع تحديد ابن سعد الذي أوردناه أعلاً طقاً لرواية ابن عروة.

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار جملة هذه المعلومات المتناسكة حول حديث أسامة المنقول عن عروة، فإنه يكاد يكون محققاً أن محمداً أوعز إلى أسامة بمهاجمة بني الواقعة في فلسطين شمال غزة بالقرب من الشاطئ، وأمره بإصرام النار فيها. أما في المصدر غير العربية فلا تمتلك شهادة عن هذه الغزوة بالصسط ولكنها تحدث بالمقابل بالنسبة لتلك الفترة، وبطريقة عامة، عن هجمات كاسحة ومتكررة لـ «عرب محمد» على فلسطين. وأم فيما يخص يَنْثَى فسُتْمَتِحْ نهائياً عقب غزة وبقية الموقع الأخرى في المنطقة عام (٦٣٤م) في نهاية خلافة أبي بكر^(٤٢).

(٣٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الرابع، ص ٦٧. أنس من ساحل البحر.

(٤٠) سمر يشوع (١٥، ١١). تقول الآية: «وتعد الحدود إلى جانب عفرون شمالاً، وتنعطف إلى شكرون، وتسر في جبل معة، وتند إلى ييشيل، وتؤدي مذمداً إلى البحر والحدود العرب هي البحر الكبير». وانظر سفر الأحبار (٢٦، ٦)

(٤١) ف م آيبل جغرافية فلسطين، ص ٣٥٢-٣٥٣ وفي مواضع معروفة. وانظر الحارطة رقم عشرة في الكتاب.

(٤٢) طقاً للبلادي، لتوح البلدان، ص ١٨٨

بانظر إلى التناقضات العديدة في المصادر الإسلامية عن فتح فلسطين ومجرباته وأسماء مواضعه لجغرافية، فإن مؤرخي لقرن الماضي وباحثيه وحدوا من غير المعقول أن يفكر السبي في فتح منطقة بعيدة إلى مثل هذا الحد عن الحجاز. وبهذا ذهب التفكير بهم إلى أن هذه لعروة كنت تحصر موقعاً أكثر قرباً، يقع في منطقة مؤتة حيث أراد أسامة أن ينتقم لأبيه زيد^(٤٣)

وبالفعل، قد ينحفظ المرء من القبول بسهولة فكرة أن محمداً خطط بدءاً من الحجاز للقيام بحملة عسكرية بعيدة إلى مثل هذا الحد، وفي منطقة أهلة بالسكان كمنطقة يثبي في فلسطين. ولكن في نهاية المطاف فإن مؤتة هي أيضاً بعيدة جداً عن الحجاز وتقع في سهل خصب شرقي الأردن، وجميع الباحثين يتفقون على القول إنه قد حصلت فيها عروة، به عرونان. هذا من جهة، وأما من جهة أخرى فإن ما نعلمه عن المعرفة التي كان يحوزها التجار العرثيون، ومن بينهم محمد، عن فلسطين وسوريا يقلل كثيراً من أهمية السعد الجعري و لطامح المجهول لهدف تلك الحملة التي أمر بها محمد أسامة. أحد أقرب المقربين إليه وأخلص حلفائه. وطناً لحصر رويات الحكاية المنقولة عن أسامة، فإن أنا نكر لم يكن على علم بإيعاز محمد له بمهجمة يثبي وتحريقها^(٤٤) وربما كان ذلك يشكل جزءاً مما سماه مؤرخي واط بـ «الأسرار المجهولة» سياسة النبي الشمالية

٦ - الواقدي يروي

يورد الواقدي حديث أسامة. ولكن موقع «يثبي» بالسببة إليه هو مؤتة الواقعة شرقي البحر الميت، والحملة قام بها أسامة بعد موت محمد. ومجمل رواية الواقدي تُتهمها، ولكن بشكل غير مباشر، أن أسامة قد أرسل إلى «المكان الذي قُتل فيه أبوه» لكي ينتقم له. وبالتالي، يتعلق الأمر صمياً بمؤتة التي استدعى مذكاً فصاعداً «ألى» دوماً تفسير لسبب هذا الاستدال لأشبه ما يكون بالاحتيا. ونص الحديث في مادته لم يتغير لدى الواقدي، ولكنه حُرف في نهاية المطاف عن

(٤٣) كيناني، المصولات، الجزء الثاني، الباب الأول، ص ٤٩١ ٤٩٢ والمرجع

(٤٤) ابن حنبل، المسند، الجزء الخامس، ص (٨ ٢٠٩)

موضوعه الخاص. بيد أن هناك اعتبارات من طبيعة أدبية يمكن أن تفسر سبب هذه العملية

وبالفعل، إن رواية الواقدي الطويلة ترد في نهاية كتبه عن «مغازي رسول الله»^(٤٥) وقد اهتم كثيراً بالصياغة الأدبية وهي تستحق في ذاتها تحليلاً مطولاً ليس كوثيقة تاريخية بالمعنى الحرفي للكلمة، بل بصفتها قصة تاريخية كتبت في مهية مؤلفه لعلايات ثقافية وهي مرثية بطريقة يحتلط فيها التاريخ المعدس بالاعتبارات التشريعية الخاصة بقوانين الحرب، وبآثار الدوامية المستهدفة من وراء التوصيف المخرف للغارة امفاجئة

من المعلوم أن الواقدي كان قاضياً مرافقاً للجيوش العباسية في أحد قطاعات بغداد. وهذا ما يفسر تركيزه على المسائل لشرعية المتعلقة بالحرب، مما ينعكس أثره غالباً على كيفية تأليف كتابه والربط بين أحزائه. فمثلاً في الجزء الذي يخصها ما نلاحظ أن أسامة، قل أن يذهب إلى الحرب، يتناقش مع ثريدة، حامل لوائه، وهو محارب قديم^(٤٦) ونجد ثريدة يطرح عليه هذا السؤال ألا يسفي لنا قتل بدء الهجوم أن ندعوهم إلى اعتناق الإسلام؟ فإذا ما قبلوا لا تعود هناك حاجة لمحاربتهم وعلى أية حال فهذا ما أوصى به النبي أباك^(٤٧). ويحبيه أسامة ذلك لأنه في مثل هذه الحالة الخاصة فإن الرسول أمر بعكس ذلك. لنستمع إلى المحاوره بينهم في كلبتها «قال لحشني هشام بن عاصم، عن المنذر بن جهم قال قال ثريدة لأسامة: يا أبا محمد، إني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي أباك أن يدعوهم إلى الإسلام، فإن أطاعوه خيرهم، وإن أحبوا أن يقيموا في ديارهم ويكونوا كأعراب المسلمين، ولا شيء لهم في الفتي ولا العنمة إلا أن يجاهدوا مع المسلمين. وإن تحولوا إلى دار الإسلام كان لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين قال أسامة. هكذا وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ولكن

(٤٥) الواقدي، المغازي، الجزء الثالث، ص ١١١٧-١١٢٧.

(٤٦) حول «ثريدة» أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الرابع، ص ٢٤١-٢٤٣، وابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الأول، ص ١٨٥-١٨٦.

(٤٧) هناك حديث طويل حول هذا الموضوع معرّف إلى ثريدة من قبل أبي داؤود، أنظر «سنن» أبي داؤود، باب الجهاد، رقم ٨٢، ومسند ابن حبان، الجزء الخامس، ص ٣٥٢.

رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني، وهو آخر عهده لي، أن أسرع السير وأسبق الأخبار، وأن أشر الغارة عليهم بغير دعاء، فأحرق وأخرب فقال بريدة: سمعاً وطاعة لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هكذا ملاحظ أن بريدة، حيان جواب أسامة، أعلن السمع والطاعة وتنفيذ أوامر النبي فوراً [ص ١١٢٢-١١٢٣].

وأما فيما يخص العدة ذتها فيبدو لنا وكان الواقدي شعر بالاستمتاع إذ يتحدث عنها بكل تفاصيلها. يحصل ذلك كما لو أنه كان قد شهد العملية شخصياً.

لنستمع إليه يقول: «فلما انتهى (أي أسامة) إلى أبنى فنظر إليها منظر العين عباً أصحابه وقال: أحملوها عارة ولا تمنعوا في الطلب ولا تفترقوا، واجتمعوا وأخموا الصوت، وذكروا الله في أنفسكم، وجردوا سيوفكم وصعوا فيمن أشرف لكم. ثم دفع عليهم العدة، فما بيع كلب ولا تحرك أحد. وما شعروا إلا بالقوم قد شتوا عليهم الغارة يندون بشعارهم: يا منصور أيت! فقتل من أشرف له، وسبى من قدر عليه، وحرق في طوائفهم بالنار، وحرق منازلهم وحرقهم ونخلهم، فصارت أعاصير من الدحاحين، وأجال الخيل في عرصاتهم، ولم يمعنوا في العلب، أصابوا ما قرب منهم وأقاموا يومهم ذلك في نعبة ما أصابوا من الغنائم» [ص ١١٢٣]

٧ - غزة

في حواشي عام (٦٤٠م) أتى المؤرخ السرياني توما القسيس، في بيلة مختصرة جداً، بذكر وقوع معركة بين لبيزنطيين والعرب في قطاع غزة الخبر، على اختصاره، يدل على أن هذه المعركة كانت في نظر المؤرخ أول لحظة مهمة من لحظات فتح فلسطين، إذ سجلت أول هزيمة للبيزنطيين. ولا يتحدث المؤلف عن أي معركة أخرى خلا إشارة إلى تلك الغارة العربية التي حصلت في الجزيرة بعد ستين من ذلك التاريخ والتي قتل فيها أخوه بالذات، وكان رهباً يشتغل كبواب في أحد الأديرة. يقول توما القسيس.

«بسنة ثمانمائة وخمس وأربعين، اندقطينونا السابع، انجمعة الرابع من شباط، في الساعة التاسعة، دار لقتال بين الروم وطايا مهت بفلسطين، على بعد اثني عشر ميلاً من غزة. فهرب الرومان وتركوا الطريق نار يردان فقتله طايا، وقتل هناك نحو

أربعة آلاف من مساكن الفرويين من مسيحيين ويهود وسامريين فحُرِّب طليبايا القطر كله^(٤٨).

هذه اللوحة التاريخية شديدة الدقة من حيث ذكر تاريخ المعركة، وموقعها، واسم محمد (هنا مهمت بالسريانية). وأما فيما يخص القيمة التقريبية لرقم (٤٠٠٠)، الذي ربما كان يعني فقط «كثيراً»، فيمكننا أن نتوقع سقوط العديد من المدنيين داخل قطاع زراعي مأهول بالسكان ومردهر كقطاع غزة^(٤٩). ونلاحظ أن توما القسيس يتحدث عن التركيبة الفلاحية للسكان وأنهم ينتمون إلى أديان متعددة من مسيحية، ويهودية، وسامرية. وهذا ما يتوافق مع الواقع المحلي بالفعل. فبالنسبة للمسيحيين نلاحظ أن غزة كانت مقراً للمطرانية. وأما فيما يخص اليهود والسامريين فقد جاء ذكرهم في أخبار مختلفة تتعلق بفلسطين في تلك الفترة^(٥٠). وهناك روايات أخرى، هير روايه توما القسيس، عن المعركة التي حصلت في قطاع غزة عام (٦٣٤م)، ولكنها متأخرة من حيث الزمن ولا تحتوي على إشارات تفصيلية من هذا النوع. وهذا ما يزيد من أهمية رواية توما وقيمتها.

وبالفعل، إننا نمتلك روايات أخرى عن الحدث نفسه. فهناك رواية يونانية تسمى فيها القائد السرياني لا ينسب السلاطين، بل باسمه الشخصي: سرجيوس. وهناك روايات عربية يصعب التوفيق فيما بينها^(٥١). ويسود طقاً لهذه الروايات الأخيرة أن العديد من القادة لعرب كانوا قد ساهموا في عمليات عسكرية شتى، وأن نطاق هذه العمليات كان أوسع من قطاع غزة، وهذا محتمل جداً لأن الفتح كان قد ابتدأ فعلاً. وأسماء القادة العرب المذكورة في هذه الروايات، ونذكر من بينهم أبو سفيان، وابنه

(٤٨) (الرواية) رُمُويَة (Rūmōyē) هم البيزنطيون، ورثة الامبراطورية الرومية في المشرق (وهم سامريون يدعون روم). وطليبايا هو الاسم الأصلي الذي يدل في السريانية على العرب بشكل عام. وأما محمد فيقاله في النص السرياني مهمت. وبار يردن تعني حارباً فليس يردان، أي سرجيوس طقاً لمصادر يونانية

(٤٩) عن غزة ومطقتها، أنصرف م. بيل جغرافية فلسطين، الجزء الثاني (١٩٣٨)، ص ٣٧٧ ٣٢٨، والموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص (١٠٨١٨) مادة حرة

(٥٠) كان لسامريون لا يزالون موجودين في يبي في عصر البيزنطي.

(٥١) البلادري، فتح البلدان، ص ١٥١ ١٥٢

يزيد، وعمرو بن العاص، وكنت قد تحدثت عنهم هناك^(٥٢).

٨ - «ظهر النبي عند الساراسين = أي العرب»

بالرامن مع نوما القسيس جرت الإشارة إلى الأحداث نفسها في «عقيدة يعقوب»، وهو نص يعرف باليونانية بـ (La Didaskalia Iakôbou)، وباللاتينية (Doctrina Jacobi). وهو عبارة عن كراس للمنافحة عن العقيدة المسيحية، ومكتوب بلغة حكاية، وموجه إلى اليهود. وكان قد كتب للمرة الأولى باللغة اليونانية بين عامي (٦٣٤-٦٤٠) في قرطاجة، عاصمة الإقليم لبيزنطي من أفريقيا. وضمن السياق العام الذي اختاره المؤلف المعصّل الاسم، أي ضمن سياق السياسة البيزنطية الهادفة إلى إجبار اليهود على اعتناق المسيحية، يتحدث هذا الكراس عن انتصار للعرب (الساراسين Saracènes)، سقط فيه أحد صباط الحرس الامبراطوري البيزنطي - وكان من المرشحين - قبلاً، وهو الشخص عيه الذي لفت انتباه أشخاص الرواية إلى نبي العرب^(٥٣).

إن المعصّل الذي يهمل هنا من «عمدة يعقوب» يتحدث عن يهودي اسمه «إيوسوس»، وكان يهودي آخر اعتنق المسيحية - واسمه يعقوب - قد أقامه بحججه لكي يضم إلى عقيدة يسوع المسيح. يقول المقطع:

«قال إيوسوس ليعقوب: كتب إليّ أخي «أراعامس» بأن نبياً كذاباً قد ظهر. وعندما قُتل المرشح من قبل الساراسين كنت في قيسارية - يقول لي أراعامس - وكنت داهياً في السفينة إلى ميساء سيكاميا كانوا يقولون. لقد قتل المرشح^(٥٤) وكما، نحن اليهود، في فرح كبير. كانوا يقولون بأن النبي قد ظهر، وأنه أت مع

(٥٢) أنظر القسم الأول، الفصل الرابع، الفقرتين ٣ ٤

(٥٣) أنظر عقيدة يعقوب، الجزء لحامس، ١٦ (نقحى وترجمة فاسك ديروش، ص ٢٠٨-٢٠٩)

(٥٤) المرشح (O Kandidatos) كلمة مأخوذة من اللاتينية (Candidatus). وهي تعني عصاً من السحابة أو صاعداً في الحرس الامبراطوري. وأما نوما القسيس فيتحدث عن المعزق (Patrios) وأما الساراسين فهم العرب. وقيسارية مدينة موجودة في فلسطين على الشاطئ. وقد كانت العاصمة البيزنطية فلسطين الأولى. أنظر هذا الصند عقيدة يعقوب، شرح جيلير د هرون، الجزء الأول، ص ٢٤١. أما سيكاميا أو سيكاميوس، فهي مدينة تقع على مسافة أربعين كيلومتراً شمالي قيسارية

لسراسين، وأنه يعلن عن ظهور المسيح الممشوح الذي سيحيي. وأنا (أراعامس) بعد أن وصلت إلى سيكاميا توقفت عند رجل مسن متصلع جداً بالكثافات المقدسة وقلت له: ما الذي تقول له عن النبي الذي ظهر عند السراسين؟ فرد عليّ وهو ينتهد بعزم: إنه نبي كذاب: فهل يجيء لأنبياء مدحجين بالسلاح من أعلى رأسهم إلى أخمص قدميه^(٥٥)؟ .. ولكن أنت، يا سيد أراعامس، اذهب واستخبر لنا عن هذا النبي الذي ظهر وأنا، أراعامس، بعد أن قمت سحت وسع عن الموضوع، فهمت من أوتك انذير لقره أنه لا يوجد شيء صحيح عند هذا النبي المرعوم فليس عنده إلا المحازر. وهو يقول أيضاً بأنه يمتلك مفاتيح الجنة، وهذا شيء لا يصدق البتة. هذا ما كتبه لي أخي أراعامس من المشرق. . .»

في هذا الإطار الملون بالأسلوب الحكائي نلاحظ أن «عقيدة يعقوب» تشير على ما هو باق للعبيد إلى لحدث نفسه الذي سجله توما القسيس في كتابه، وهو الحدث نفسه الذي سيروى لاحقاً من قبل ثيوفانوس ثم من قبل المصادر العربية. ولكن بما أن المستشرقين وجدوا صعوبة في التوفيق بين مختلف الروايات العربية فيما يخص ظروف الانتصار في غرة ومقتل لبطريق البيزنطي عام (٦٣٤م)، فقد ارتأوا أن هذه القصة «غامصة وثبوتية الأهمية»^(٥٦) ولكن الواقع غير ذلك إذا ما نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر أخرى غير وجهة نظر التاريخ الحديثي العابر.

فهذه هي أول مرة يظهر فيها اسم محمد في نص سرياني مكتوب ومعاصر لمحمد، وذلك ضمن إطار حدث عسكري دال على أول هزيمة للبيزنطيين أمام الفاتحين لعرب. لقد طهر هذا النص في وقت مبكر جداً، أي في وقت لم يكن قد طهر فيه بعد أي نص تاريخي إسلامي لا عن محمد، ولا عن نوته، ولا عن فتوحاته. وفي الوقت نفسه، ودخل إطار الحدث عينه، نلاحظ أن هذا النص المكتوب

٥٥. «نبي كذاب» planos prophètes و«مسح من أعلى رأسه إلى أخمص قدميه»، حرفياً «سلح سيف وعزم حرب».

٥٦. ف. م. دونر الفتنوحات الإسلامية الأولى، ص ١١٥-١١٦، وانظر أيضاً الصفحة ٣٠٩ من الكتاب نفسه، هامش رقم ١٣٣. هذا الحكم، الذي يبدو خارجياً جداً، ربما كان عائداً إلى عدم الاطلاع على نصوص توما القسيس وعقيدة يعقوب. وهي نصوص كانت لا تزال آنذاك مجهولة إلى حد كبير.

باللغة البوذية أصلاً يتحدث عن ثلاثة أشياء مهمة. فهو أولاً بعيداً عن رئيس السراسين يدعي لنفسه صفة السي. كما أنه يذعن المجادلة التي تصبح لاحقاً كاللزمة المتكررة لدى المافحين المسيحيين ضد الإسلام. وأقصد بها تلك التي تنفي صحة مزاعم نبي يحيى «مدحاً بالسلح وبعدة الحرب»، ثم بعد أتباعه بالجنة في الوقت ذاته. وأخيراً، يتحدث هذا النص عن فرح اليهود وعن «الهم القيامة التي أثارها هجمة العرب على المنطقة وهذه المسألة سوف أتحدث عنها لاحقاً

وأخيراً، إذا ما ألقنا نظره شاملة على كلا النصين معاً نلاحظ أنهما يحملان، على الرغم من تباينهما الشديد، على الاعتقاد بأن كل واحد من المؤلفين يستمد معلوماته ليس فقط من شهود عيان مطلعين جيداً على الأمور، بل أيضاً أن هذه الأمور كانت تتخذ بالنسبة إلى كل منهما دلالة خاصة^(٥٧)

(٥٧) ج داعرون: عقيدة يعقوب، تفسير، ج ١، ص ٢٤٦ ٢٤٧، وفي مواضع متفرقة.

الفصل الرابع

أورشليم - إيلياء - بيت المقدس

١ - آيليا : (Aelia)

كانت القدس تدعى آنذاك باسمها الروماني آيليا (Aelia). وهو مشتق من اسم إيليس هادريانوس، الامبراطور الروماني الذي كان حاكماً أثناء التمرد اليهودي الذي قاده بار كوخيبا (١٣٢ - ١٣٥م). وكان جبل آيليا يدل لدى المؤرخين اليونانيين في القرن السابع الميلادي على موقع المعبد اليهودي القديم. ومعلوم أن هادريانوس أقام عنده صرحاً مهدى إلى الآلهة الرومانية الثلاثة: كبير الآلهة جوبيتر أو المشتري، والإلهة يريون وروحة المشتري، ومنزها إلهة الحرب عند الرومان التي ينسبون إليها حماية الفنون والعلوم، وتقابلها أثينا عند اليونان^(١). ولما عُرِّيت كلمة آيليا أصبحت «إيلياء» وهو الاسم الأكثر استخداماً من قبل المصادر العربية التي تتحدث عن الفتح وقد ظل استخدامه شائعاً بشكل رسمي طوال عهد السلالة الأموية. وكان منقوشاً على صُور الألف في عهد الخليفة عبد الملك^(٢) (٦٨٥-٧٠٥م)، وسيبقى

(١) رابر موران «بناء الهيكل لحظة وصول العرب» ص ٢٢٢ بروايتين بيزنطيتين بحث مشور في كتاب

جماعي بإشراف رابي - حور تحت عنوان «بيت المقدس» Bayt al-Maqdis، ١٩٩٢، ص ٢٦
٢٧

(٢) صولاح أودي «جوانب دينية للموضوع لنقوشية لدايات الإسلام» بحث مشور في الكتاب

الجماعي الذي أشرف عليه ألفريد نوبس دي برنار بعنوان «الكتابات الإسلامية الأولى Les

premières écritures islamiques، مجلة العالم الإسلامي والموسوعي، ص (٣١) والمراجع،

(وصورة الألف: حجر يصب كل ألف خطوة على الطرق الرومانية العسكرية «م»)

شائعاً حتى في القرن التاسع الميلادي في الكتب التاريخية والجغرافية^(٣). وهي زمن المتح لعربي كان سكان القدس مسيحيين شكل شه كامل. وبعد انعقاد المجمع الكسي في خلقيدونية عام (٤٥١م) امتدت سلطة أسقفية أورشليم لكي تشمل الأقاليم الثلاثة لفلسطين. ومعلوم أن مدينة أورشليم كانت آخر المراكز الأسقفية الأربعة للكنيسة الشرقية بعد القسطنطينية والإسكندرية وأنطاكية. وكان رؤساء هذه المراكز الأسقفية الأربعة يحملون اسم «بطريك» منذ عهد الامبراطور يوستينيانس (٥٢٧-٥٦٥م)^(٤).

وأخيراً، وفي عهد الفتح العربي كان مقر المعبد اليهودي القديم مهجوراً. وأما المسيحيون فكانوا من جهتهم يمتلكون معبداً بالقرب من سرح داود في الجهة الأخرى من المدينة^(٥).

في عامي (٦٢٨-٦٢٩) استطاع الامبراطور البيزنطي هرقل أن يهزم نهائياً المرس الساسانيين، وأن يستعيد فلسطين التي كانت محتلة منذ عام (٦١٤م) وفي عام (٦٢٩) تحديداً طهر للمرة الأولى في تسميته بقب بازيلوس (Basileus)، أي «امبراطور»، وذلك كمعادل لقب الامبراطور الروماني (imperator)، وبالصفة اكتملة: «المؤمن بالمسيح، الامبراطور»: (Pistos en Christô basileus). ثم تطور للقب أكثر وأصبح «المؤمن بالمسيح الله، لامبراطور»^(٦) (Pistos en Christô tô Théô, bas.leus). وأما ملوك فارس الساسانيون فلم يكونوا من جهتهم بخيلين بالألقاب، بل كانوا يزيدون منها ويفخمونها.

ضرب على ذلك مثلاً خصم هرقل خسرو الثاني فلم يكن فقط «ملك

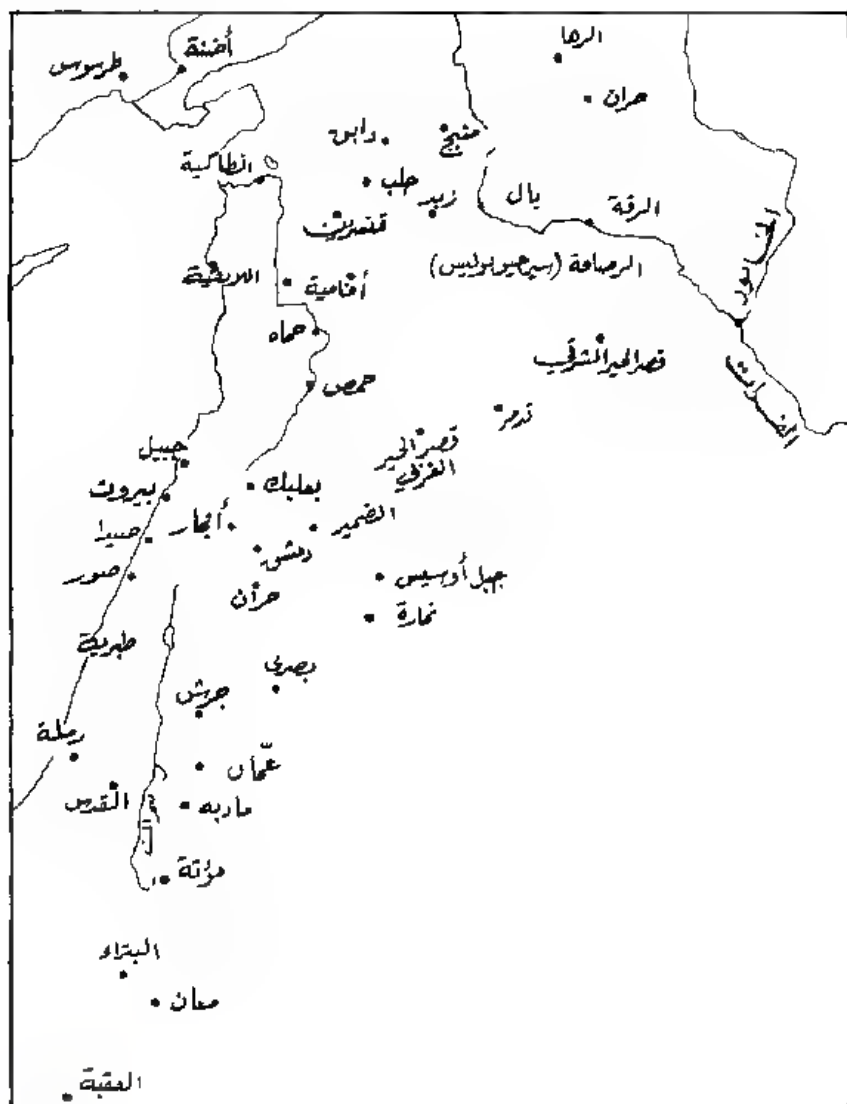
(٣) أنظر مثلاً ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٥١٦، واليعقوبي، معجم البلدان، الترجمة الفرنسية، ص ١٨١، وص ١٨٣

(٤) بيز ماداقول المسيحية من الامبراطور قسطنطين إلى الفتح العربي، ص ٢٠١

(٥) هزرت بوس «سرح داود/ محراب داود» بحث منشور في مجلة دراسات القلم سنة العرب والإسلام، العدد ١٧، (١٩٩٤)، ص ١٤٢-١٤٣ والمراجع

(٦) أنظر بحث عرفان شهيد هرقل الامبراطور، المؤمن بالمسيح (١٩٨٢)، انعام بشره في كتاب ييزنه والشرق السامي قبل صعود لإسلام Byzantium and the Semitic Orient before the rise of Islam، منشور في ليربروم، لندن ١٩٨٨، ص (٩١)

أورشليم = إيلياء = بيت المقدس



سوريا

الملوك... وسيد الشعوب، وأمير السلام، ومنقذ البشر، إلخ... بل كان أيضاً «ذلك الذي أشرق مع الشمس، ورفيق النجوم»^(٧). وفي عام (٦٣١م) دخل هرقل ظافراً إلى أورشليم لكي يعيد بكل مهابة بقايا صليب المسيح إلى مكانه بعد أن كن المرس قد رفعوه^(٨).

٢ - صوفرونوس البطريك

حوالي نهاية عام ٦٣٣ أو بداية ٦٣٤ كان الراهب صوفرونوس، وهو من أصل دمشق، قد انتخب نلتو بطريكاً أرثوذكسياً لأورشليم. وبعد انتخابه بقليل عبر عن قلقه من الغارات العربية على البلاد من خلال رسالة سيودوسية وجهها إلى بابا روما وبطريك القسطنطينية معاً. وقد جاء في ختامها: «يهب الله أبطرتنا القوة لكافية والصلوات العاتية لكي يسحقوا عجبية كل البرابرة، وبخاصة الساراسين (أو الساراكينوس) (Sarakenôs) فيسبب اللنوب التي ارتكبنها ابتلينا فجأة بهم وأصبحوا يهجمون علينا بكل وحشية ويهوتنا ويسلبونا»^(٩).

لكن يبدو أن صولجاء هرقل لم يكن ذا قوة كافية لكي يستطيع احتواء السارسين (أي العرب). ففي شهر تموز/يوليو من عام (٦٣٤) استطاع هؤلاء أن يهزموا ثودوروس، أخا الامبراطور في موقع يدعى أجنادين، على بعد (٢٥) كيلومتراً

(٧) انظر مادة «الساسانيين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٨٢٦، بقلم مروري

(٨) تاريخ المسيحية منذ البدايات الأولى وحتى اليوم *Histoire du christianisme des origines à nos jours*، مؤلف جماعي من عدة أجزاء بإشراف مجموعة من الباحثين انظر الجزء الرابع الذي أشرف عليه الباحث ج. دغرون من جملة باحثين آخرين، ص ١٣ - ٢٤ «مطارنة، رهبان، أناطرة» بين عامي ٦١٠-١٠٥٤

(٩) انظر أيضاً المرجع التالي: تراث آباء الكنيسة اليونانية *Patrologiae Graecae*، ٣١٩٧، نصوص ٨٧، وانظر أيضاً كريستوف فوب شوسور *صوفرونوس الأرمني، الحياة الرهبانية والجهود بالعقيدة Sophron de Jérusalem. Vie monastique et Confession dogmatique*، باريس، منشورات برشيس، ١٩٧٢، ص ٨٩ - ٩٠، وانظر أيضاً هوبلاند، أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون: سمحة عممة عن الكتابات المسيحية واليهودية والزرادشتية المتعلقة بالإسلام الأولى وتقييم لها، ١٩٩٧، ص ٢٩. ويلاحظ أن الرسالة السيودوسية لصوفرونوس لا تحمل أي تاريخ، ولكن يمكننا بسهولة أن نكتشف العلاقة بين هذا النص والعدوات السابقة للساسانيين العرب وهي غارات كنا قد تحدثنا عنها في الفصل السادس

جنوب غربي أورشليم. وفي نهاية شهر كانون الأول/ ديسمبر من العام نفسه عسكروا بجيوشهم في ضواحي أورشليم وهذا ما نعرفه عن طريق «عظة لميلاد» التي ألقاها صوفرونيوس. وقد اضطر مسيحيو المدينة، الذين يحتفلون عادة بعيد الميلاد في بيت لحم، إلى البقاء تلك السنة في بيوتهم. وصحيح أن تاريخ «عظة الميلاد» غير محدد من حيث السنة، لكننا نعلم أن عيد الميلاد تصادف في تلك السنة مع يوم الأحد، وهو يوم العطلة الأسبوعية لقيامته المسيح. وقد أشار صوفرونيوس إلى هذه المصادفة في بداية العظة ونهايتها^(١٠) عسماً بأن التصادف ما بين يوم الميلاد ويوم الأحد حصل عام ٦٣٤م^(١١).

العظة التي ألقاها صوفرونيوس يومذاك كانت مفعمة بالخشائية والشعرية، وتخللتها استشهادات عديدة من الكتاب المقدس، ومن العهد القديم على وجه الخصوص فأورشليم كانت آنذاك محاطة بالهاجريين (لعرب) كما كانت مدينة داود محاطة سابقاً بالفلسطينيين Philistines، أي سكان فلسطين القدماء. وكما أن الدخول إلى الحنة كان قد حُطِرَ على آدم بقرة السيف الملتهب للملاك، كذلك حُطِرَ على المسيحيين الدخول إلى بيت لحم في ذلك اليوم الأحد المتصادف مع الميلاد، بسبب ذنوبهم وخطاياهم، ولكن هذه المرة بقوة «السيف البربري والمنتوحش للساسانيين، السيف المسلول من عمده والمليء بقساوة شيطانية حقيقية»^(١٢).

وفي عظة أخرى بدأ صوفرونيوس أكثر قلقاً، وأقصد بها عظة «التعميد المقدس» التي تدعى أيضاً «عظة التجلي الإلهي». ولكن تاريخها الدقيق غير محدد وربما كان الأمر يتعلق بعيد الغطس عام ٦٣٥^(١٣). جاء في عظة صوفرونيوس «ما انذني حصل حتى تزايدت العارات البربرية علينا وأصبحت الكتابات

(١٠) أنظر: تراث آباء الكنيسة اليونانية، ٨٧، المومدين ٣٢٠١٨C، ٣٢١٢BC.

(١١) في الوقت الذي تحرم فيه الشكوك حول دقة التواريخ الرمية للكثير من الأحداث المتعلقة بالفتح الإسلامي، نلاحظ أن «عظة الميلاد» التي ألقاها لبطريك صوفرونيوس عام ٦٣٤ تشكل بأسسها للمؤرخين مستنداً تاريخياً موثقاً.

(١٢) تراث آباء الكنيسة اليونانية، ٨٧، العمود ٣٢٠١٨C، ونلاحظ هنا أن الفانحين العرب يُدعون تارة باسم الهامانيين (أي أبناء هاجر، أمة إبراهيم)، وطوراً باسم الساسانيين (أي عرب الخناب) أو باسم الإسماعيليين (أي أولاد إسماعيل بن إبراهيم).

(١٣) أنظر مادة «القدس» في الموسوعة الإسلامية بقلم غوثان، الجزء الخامس، ص ٣٢٢.

اسراراساية تهمر صدمنا؟ لماذا كل هذا الدمار والنهب والسلب؟ لماذا أصبح سفك الدماء مستمراً إلى درجة أن حث أهاليها أصبحت قرسة لطور السماء؟ وماذا دمروا كنائسنا واعتدوا على صلبنا وأهوانه؟ . إياها ذروه الرجز والحرايب اسي تنأ لنا به الأساء^(١٤). فالساراسبنون يكتسحون ملاحاً لبست لهم، ويدمرون المدن، ويخربون المحاصيل والحقول، ويصرمون النار في القرى، ويقوصون الأديرة المقدسة، ويواجهون لجيوش الرومانية، ويعنمون العنائم من العرب، ويحققون النصر تم النصر، ويجيشون كل قواتهم صلبنا... ثم يمتحرون بأنهم يهيمون على لعالم كله مقلدين في ذلك رعيمهم مستمر ودون توقف^(١٥).

٣ - عمر الفاتح

كان استسلام أورشليم في عهد خلافة عمر بن الخطاب . ولكن المصادر اليونانية المعاصرة للحدث لا تحدد لتاريخ . واسم عمر لا يظهر فيها البتة . وكان لزماً عيباً أن نتظر نهاية القرن التالي لكي يظهر اسم عمر لدى تيوفانوس بصفته فاتح لمدينة المقدسة، ثم لكي يظهر لدى المؤلفين العرب في بحر لقرن التاسع الميلادي . وإن يكن مخبرو هؤلاء الأخيرين لبوا مجمعين على المسألة . ينبغي أن ملاحظ أبصاً أن الكتب التاريخية السريانية المعاصرة للحدث تبدو صامتة بخصوصه من يبدو وكأن أورشليم سقطت «في أيدي زعيم قبيلة غير معروف كثيراً، وبدون أن يعتبر لتاريخ ذلك حدثاً كبيراً» بحسب تعبير من د. غواتن^(١٦).

(١٤) سفر دنيال (١١، ٣١) «وتقوم منه قوى وتدنس لمقدس القعدة، وتربل المحرقة الدائمة وتقيم فيه شدة لحراب» وانظر إيجين «مس» (٢٤، ١٥) «وإذا ر أتم المحرّب اشبع الذي تكلم عيه النبي دنيال قائماً في المكان لمقدس، فيهرب إلى ابعال من كان عدو في اليهودية من كل على المطح، فلا يرب يأخذ م في بيته»

(١٥) أنظر الترجمة الإنكليزية للنص في هولاند أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ٧٢ و٧٣ . وانظر مقطعاً مترجماً إلى فرنسية من هل ف م اسل عي كتبه استيلاء العرب على أورشليم 638, La prise de Jérusalem par les Arabes, (١٩١٠-١٩١١)، ص ١٢٠، وبصر أيضاً لمؤلف اسمه تاريخ فلسطين Histoire de la Palestine، الجزء الثاني من الحرب اليهودية إلى الحرر العربي، باريس، منشورات عيس، ١٩٥٢، ص ٣٩٨ ٣٩٩

(١٦) غواتن، مصر آف الذكر، ص ٣٢١٥

بالسنة لتاريخ هذا الاستسلام تتأرجح تحديدات المؤرخين العرب سن (٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨م) وفي «فتوح البلدان» يقدم البلاذري على التوالي ثلاث روايات مختصرة ومختلغة عن الحدث. فالفائد العربي الذي حاصر المدينة ثم فارص على استسلامها فل أن يأخذ رأي عمر بن الخطاب ليس هو نفسه في الروايات الثلاث من حتى شروط الاستسلام لست واحدة، إذ يختلف من رواية إلى أخرى. ففي إحدى هذه الروايات يُقال لب صراحة إن عمر قدم شخصياً لكي يصدق على هذه الشروط. ولكن الروايتين الأخريين لا تقولان ذلك بشكل واضح^(١٧). أما اليعقوبي فيموضح الأحداث بالأحرى عام (١٦هـ)، أي (٦٣٧م) قائلاً:

«وكتب أبو عبيدة إلى عمر يعلمه مطاولة أهل إيلياء وصبرهم، وقال بعضهم: إن أهل إيلياء سألوه أن يكون الحليفة المصالح لهم، فأخذ عليهم العقود والموائيق، وكتب إلى عمر فحرج إلى الشام، واستخلف على المدسة عثمان بن عفان، وقرب خالداً، وأداه، وأمره. فسار في الناس على مقدمته، وذلك في رجب سنة ١٦، فزل الحامية من أرض دمشق، ثم صار إلى بيت المقدس، فافتحها صلحاً، وكتب لهم كتاباً يسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس، إنكم آمنون على دماءكم وأموالكم وكنائسكم لا تُسكن ولا تُحرب...»^(١٨).

وأخيراً فإن الجغرافي العربي أبو عبيد البكري يورد رواية تقول إن: «عمر بن الخطاب لما وُلِّي زار أهل الشام، فنزل الحامية وأرسل رجلاً من حدلة إلى بيت المقدس، فافتحها صلحاً»^(١٩).

لقد أعطى بعضهم الكثير من الأهمية للحكاية التي أوردها ثيوفانوس لمعترف (مطلع القرن التاسع لميلادي) والتي بروي فيها قصة اللغاء الذي تم من المطريك صوفرونيوس وعمر بن الخطاب الصالح. فقد قدم هذا الأخير إلى بيت المقدس لكي

(١٧) البلاذري، فتح البلدان، ص ١٨٨-١٨٩

(١٨) اليعقوبي، تاريخ، الجزء الثاني، ص ١٤٦-١٤٧ إن اسنوب بين الاسم لروماني إيلياء والاسم العربي «بيت المقدس» يدل بدون شك على محاولة لتوفيق بين معلومات مختلفة

(١٩) أبو عبيد البكري، معجم ما ستمع من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الثاني، ص ٨٢٧، مادة الصحرة

يوقع رسمياً، وبشكل مهيب، على ستسلام المدينة. ولكن يبدو أن هذه الحكاية ترجع صدى احكايات الإسلامية المتأخرة أكثر مما تنفرد بخبر مستقل بذاته. فقد كان أتيج الوقت الكافي للأسطورة التي تتحدث عن عمر كفائح للقدم لكي تشكل وتتلور، وهذا لأسباب عديدة.

وفي الواقع، إن الحكاية التي نقلها تيوفانوس هي عبارة عن إخراج مسرحي، وهدفها الرد على لأسطورة الانتصار له لتي حيكمت حول عمر بن الخطاب، والرفع من شأن كنيسة الأورشليميين^(٢٠) من خلال التركيز على دور البطريك صوفروبيوس وعلو مكانه. فهي تقول: دخل عمر إلى المدينة المقدسة وهو «يرتدي ثياباً وسحة وممزقة ومصوغة من وبر لجمال». ثم تضيف أنه «ماق» يريد أن يبي «مصلّي من أحل كمره وريفته». وبالكثير من التعالي يقدم صوفرونيوس للخليعة بعد أن رأى ثيابه ابوسعة والممزقة ثاماً حديده ومظيفة. ولكن عمر لا يقبل مارتدائها إلا لو فت قصر ريثما تغسل ثيابه، ثم يردها^(٢١). ولسوف يواصل المؤلفون المسيحيون المتأخرون انسج من خيلهم على هذا للقاء التاريخي^(٢٢).

إننا لا نحوز أي نص معاصر للأحداث أو قريب منها يتحدث عن بناء عمر بن الخطاب للمصلّي في القاء. يضاف إلى ذلك أن قصة ثياب عمر ابوسعة أو الممزقة هي في الواقع استنساح لحكاية إسلامية تبجل عمر وتحوير لها من أجل تسجيل صوفروبيوس. ونحن نجد أثراً لهذه الحكاية الإسلامية لدى الطبري، وهي تفيدنا بأنها لم تحصل في إيباء (أيلي - أرشديم - القدس)، ولا مع صوفرونيوس، بل في مدينة إيلات الواقعة على خليج العقبة. فاللقاء تم هناك، بحسب رواية الطبري، بين عمر والأسقف المحلي الذي لم يذكر اسمه. وهدف القصة لعت الانتباه إلى بساطة عادات الخليعة، التي كثيراً ما نوهت بها مصادر لمأثور الإسلامي. وطبقاً لسخر أول فإنه عندما ذهب عمر إلى سوريا «سبك الطريق الذي يمر بإيلات» ونسج من ذلك

(٢٠) تراث آباء الكنيسة اليونانية، ١٠٨، الممردون ٦٩٣-٦٩٤.

(٢١) كريستوف فون شونورد. صوفروبيوس الأورشليمي، الحياة الرهبانية والجهر بالعقبة، ص ٩٦-٩٧، هو يستشهد ببطريك الإسكندرية بين عامي ٩٣٥-٩٤٠ أوطيخا الإسكندري، الذي اتخذ في المرمية اسم سعيد بر بطريق أنظر بهذا لصدد كتاب هويلاند: أن نرى الإسلام كما رآه الآخرود، ص ٤٤٢ ٤٤٣

أنه استروح قليلاً مع أصحابه القرشيين و لمدينين في هذه المحطة التي كانت قد خضعت للسلطة الإسلامية. ويضيف مخبر ثان أن عمر بعد أن تعب من الرحلة واتسخت ثيابه بسبب ركوب الخيل، طلب من مطران إيلات أن يغسلها له ويخطها وقد أراد هذا الأخير، علاوة على ذلك، أن يقدم له قميصاً جديداً كهديّة. ولكن عمر رده عليه على الرغم من أنه أبدى إعجابه بانقماش، «ثم ليس قميصه وقال: هذا أنشفهما للعرق»^(٢٢). ثم تستمر سلسلة الأخبار المتقطعة متحدثة عن مرور عمر لس في أيليا بيت المقدس، بل بلجاية حيث مارس دوره كموزع عادل للغانم وكمشرع منصف.

ولكن على الرغم من كل ذلك فإن حكاية تيوفانوس شكّلت وثيقة مهمة أُناحت دعم بعض الروايات المتتالة في المصادر العربية، مع أنها في الواقع تابعة لها صدأ على روايات أخرى مناقضة لها. كما أسهمت في تشكيل رأي شائع، تنبأ فيما بعد أنه هس حذاً، ومؤداً أن استسلام بيت المقدس حصل عام ٦٣٨م بعد حصار سمر عمين، وأن الخليفة عمر بن الخطاب قدم شخصياً لحضور هذا الاستسلام بناء على طلب سكان المدينة أنفسهم بعد أن أعطاهم الصمانات التي طلبوها، وأنه التقى هناك صوفرونيوس، وأنه بنى هناك أيضاً مصلًى^(٢٣) بل إن هذه الحكاية ساهمت في تحديد تاريخ وفاة الطريوك بأنها كانت بعد عام ٦٣٨م. ولكننا نعلم أن هذا التاريخ يظل غير موثوق^(٢٤).

بالمقابل، إن العصر الزمني الوحيد الذي يظل موثقاً هو أن لعرب الدين تحدث عنهم صوفرونيوس في «عطلة عيد الميلاد» كانوا يعسكرون بجيوشهم ما بين بيت لحم وبيت المقدس منذ يوم عيد الميلاد عام (٦٣٤م). وقد اقترح هيرت بوس في دراستين متتاليتين إرجاع فتح القدس إلى ربيع عام ٦٣٥م وهو يعتقد أن عمرو بن العاص، وليس عمر بن الخطاب، هو من حضر استسلام المدينة، وأنه لم

(٢٢) الطري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، رقم ٢٥٢٢.

(٢٣) م ج دوجويج مبعث عن فتح سوريا Mémoire sur la conquête de la Syrie (١٩٠٠)، معاد طبعه عام ١٩٧٨، ص ١٥٦ ١٥٨، وانظر كتاب ب. م. دور الفتح الإسلامية لأولي، ص ١٥٦-١٥٢.

(٢٤) شونبورن، «صوفرونيوس» (١٩٢٢)، آف الذكر، ص ٩٧، وهامش رقم (١٣٦).

بحصل حصار للمدينة محصر المعى، بل فقط احتلال للأراضي التي تحيط بها. وبعد أن يقارن هذا المؤرخ بين مختلف المصادر من عربية وغير عربية يتوصل إلى النتيجة التالية: إن الفاتحين دخلوا إلى بيت المقدس في اليوم الثاني من نيسان/ أبريل عام (٦٣٥م) وقد صادف هذا اليوم أحد لشعائين. وقد شاركوا السكان عندئذ مواكبهم الدينية والشعائرية لخاصة بالأسبوع المقدس^(٢٥).

وأما فيما يخص قدوم عمر إلى سوريا أثناء خلافته فإن الروايات المختلفة عن رحلاته المزعومة المتتالية إلى هذه البلد متناقضة هي أيضاً. فالمرجح أنه لم يأت إلى سوريا إلا مرة واحدة. وكان ذلك بعد الانتصار الحاسم لمسلمين في معركة اليرموك عام (٦٣٦م) جنوب شرقي بحيرة طبريا وقد ذهب إلى الجابية في الحولاء، وكانت حتى ذلك الحين واحداً من مقامات الغساسنة. وقد قدم إلى هناك للمشاور مع قائده العسكري، ولاتحاد القرارات لصورية المتعلقة بتقسيم غنائم الحرب وبعض المسائل التنظيمية الأخرى. ومن المحتمل أن يكون قد استقبل في الجابية وفداً من سكان بيت المقدس قدم ليعطيه منه نوكد الصمامات التي سبق أن أعطاه الفتحون^(٢٦).

عندما نستعرض حملة الروايات عن فتح بيت المقدس لا نجد أحداً من المخبرين الذين ذكرهم الطبري يتحدث عن صوفرونيوس فهم يتحدثون فقط عن «أهل إيباء»، بدون أن يسموا أحداً من الأعيان، وهذا حتى عندما يتحدثون عن شروط استسلامهم ولكن لمرة واحدة يرد ذكر «أهل إيباء»، أو بالأحرى «أهلها» بحسب تعبير الطبري

(٢٥) هربرت بوس عمر بن الخطاب في بيت المقدس، بحث منشور في مجلة «دراسات لقدس في لغة العربية والإسلام»، العدد ٥ (١٩٨٤)، ص ١١٤، وانظر لمؤلف معه المبحث الديني بصورة عمر بصفته فاتحاً لأورشليم، أو بيت المقدس، منشور في مجله دراسات القدس في اللغة العربية والإسلام، العدد ٨ (١٩٨٦)، ص ١٦٤.

(٢٦) أنظر المرحعين السابقين لهربرت بوس (١٩٨٤)، (١٩٨٦)، وهذا ما نوحى بنا به الرواية المروية من قبل اسمعي (القرن العاشر الميلادي). ولتوقع أن هذا المترجم العربي يكتب تاريخ الرسل والملوك للطبري تدحل كثيراً في النص نظر إلى أن محبري الطبري كانوا على خلاف شديد فيما يخص هذه النقاط بالذات. انظر كتاب العلمي - روتسوخ، *Chroniques de Tabari traduite sur la version persane a Abou Ali Mohammed Belami*، باريس ١٨٦٧-١٨٧٤، وقد أعادت نشره دار سبباد ١٩٥٨ ١٩٨٣، ص ١٦٢-١٦٣.

حرفاً، وهذا شكل عَرَضِي. فقد جاء هذا الراهب بفتح على الحليفة تقدم عصير العنب لجنوده، موصحاً أن هذا العصير لا خطر فيه لأنه طُح حتى قُصص إلى الثلث ولم يعد يحتوي على الكحول. وقد قل عمر هذا الشراب وأفتى بأنه حلال. ومن الصعب أن نصور أن هذا الراهب اخير بالمشروبات المتعشة يمكن أن يكون بطريك إيلياء ولكن إذا كان هو المقصود فعلاً، فإن دوره عديم الأهمية لا يتعدى إبراز دور عمر كمشرع يفرق بين ما هو حلال وما هو حرم من الشراب. وبالفعل، إن القصة متركة كلها على مسألة شرب عصير العنب المطبوخ. وطبقاً لروى، فإن الخلقة لم يتأخر في تعميم تعميماته حول هذه المسألة من خلال رسائل وجهها. وسوف تغدو لاحقاً بالفعل مرتعاً خصباً تأويلات الفقهاء وحذفتهم^(٢٧).

٤ - اليهود

ضمن السيو العام للصراع الدائر بين كندا الامراطوريتين البيزنطية والفارسية لم تكن حالة اليهود مستقرة، مثلها في ذلك مثل الأقليات الأخرى كالمسامريين والمسيحيين اليعقوبيين. ولم تكن حالة اليهود صعبة من جهة البيزنطيين فقط، بل من جهة الفرس أيضاً. وهذا لا يعني أن اليهود كانوا يدون إشعاع أو معوذ، مثلهم في ذلك أيضاً مثل المسبحسن النساطرة أو البعاقنة فهؤلاء وأولئك كانوا فاعلين في الأحداث السياسية، وكانوا يحاولون تحاشي أحصاء عليهم أو الاستفادة منها لخدمة طوائفهم. ولكنهم جميعاً كانوا يتعرضون لمسوى الانقلابات السياسية وانعكاساتها. فمثلاً عندما استعاد خسرو الثاني السطة عام (٥٩٠-٥٩١م) حصلت مجاور لليهود في العاصمة الساسانية لأنهم دعموا ضده معتصب السلطة وعدوه اللبوء بهرام شوبين. وقد سقط في هذه المجازر من ليهود ضحايا عديدون وقد ساهم المسيحيون في قمعهم بما قدموه من دعم للقائد لفارسي^(٢٨).

(٢٧) الطري، تريح الرسل والموسك، الجزء الأول، ص ٢٤٠٩-٢٤١٠، المحرر المذكور هن هو أنس بن مالك، وهو خادم سابق لمحمد، وحجة في الحديث (السوي) ربيعاً يحص استهلاء عصر اعيب المطبوع (الطلاء) أنظر السني، السني، ٥١، مادة أشرية، الطلاء (VIII)، ٣٢٨ (١٣٣١)

(٢٨) م ح موروني العراق بعد الفتح الإسلامي، Iraq after the Muslim Conquest، ميو جيسي، =

وأما من جهة البرطس فقد كانت أورشلם المركز الجغرافي الذي تتمحور حوله الخصومة الدينية بين اليهود والمسيحيين. وكان لهذه، لخصوصة انعكاساتها في السياسة. فقد كانت سياسة الأباطرة اليونانيين تقوم على تحجيم الطائفة العاصية من اليهود عن طريق إجبارهم على اعتناق المسيحية بالقوة. وما كان ردّ اليهود على ذلك يتمثل فقط بانتظار ظهور المحرّر، بل أيضاً بالعمل والضال من أجل مجيئه. ففي أثناء حصار أورشلם من قبل خسرو الثاني عام (٦١٤م) ساعد الآلاف من يهود الداخل الفرس المهاجرين. وبعدئذ يقال إن إدارة المدينة أركلت إلى اليهود لفترة من الزمن مكافأة لهم من قبل الفرس. وعندئذ غيّر الاصطهاد معسكره، فوقع السكان المسيحيون ضحية للمجازر، وهُجّروا من بيوتهم وأراضيهم، وأُحرقت أديرتهم وكنائسهم، وأُحبر بعضهم على اعتناق اليهودية عصباً عنه. ولكن يبدو أن تحكّم اليهود بالمدينة لم يدم طويلاً. فالفرس، الذين ما كانوا يتبعون سوى سياستهم الخاصة تبعاً لمصالحهم، لم يتأخروا في طردهم^(٢٩).

عندما استعاد هرقل فلسطين وأورشليم من أندي الفرس، أصدر مرسوماً امبراطورياً عام ٦٣٤م يقضي بإجبار اليهود على اعتناق المسيحية تحت طائلة القتل. ولكن هذه السياسة، التي كانت قد اتبعت من قبل واتي تجلّت آثارها في بعض مدن الامبراطورية، لم تُطبّق في كل مكان. ودلّت لأن بعض رجال الدين المسيحيين أنفسهم ما كانوا يحبذونها. فقد كانوا يعتبرونها كارثية أولاً من حيث المبدأ، لأن

مطبوعات جامعة برستون، ص (٣٢١)، (١٩٨٤)، وانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص (٨٢٥-٨)، مادة "لستاسيوس"، وكذلك الجزء الأول، مادة "تهرام"، ص ٩١٧٥-٩١٨٨، بقلم هيوارب - ماسي.

(٢٩) ريمار فلوران القديس أنستازيوس الفارسي وتاريخ فلسطين في بداية القرن السابع الميلادي *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII^e Siècle* - الجزء الأول النصوص، الجزء الثاني التفسير وهذا أورشلם والعزو الفارسي باريس، منشورات المركز القومي للبحوث العلمية الفرنسية، ١٩٩٢، الجزء الثاني، ص ١٦٢-١٦٣ وانظر بحث إسرائيل ليفي: سمر البروزيا لبرمان ومدك الفرس أحشويرش، منشور في مجلة الدراسات ايهودية (١٩٩٩)، LXIX، ص ١١٢-١١٣، وانظر "عقيدة يعقوب" *Doctrina Jacobi* لجدير داغرون (١٩٩١)، المقدمة والصحة (٢٢) وما تلاها، وانظر فاستان ديروش "ما بين روما والإسلام" *Entre Rome et l'Islam Les Chrétiens*، ١٠٥٤-٦١٠، الشرق (٢٠٠٤)، ص ٧٤ وما تلاها *d'Orient 610-1054*، باريس، منشورات سيليس، ١٩٩٦، ص ٧٤ وما تلاها

العقيدة المسيحية ليست مستحبة ولا مقبولة عند الله إلا إذا كانت ناتجة عن «توافق العكر مع الإيمان»، وثنياً لما قد ينتج عنها من مخاطر، عن طريق العدوى والإغراء، على الحياة الدنية لأبناء طوائفهم بآداب^(٣٠)

مهما يكن من أمر فإن العديد من المصادر المعاصرة للفتح الإسلامي أو القرية منه من حيث الزمن تقول لنا بأن المسيحيين رأوا في «الساراسين»، أي العرب، نوعاً من الشيطان، هذا في حين أن اليهود رحبوا بهم في البداية واعتبروهم بمثابة محررين يرهصون بمجيء العهد الخلاصي.

ولكن الدور الذي لعبه اليهود في انفتح العربي لفلسطين يبقى غامضاً فمعلوماتنا عن الموضوع مستمدة من وثائق معينة، وهذه الوثائق متأثرة بالضرورة بالتأويل الذي قدمه كاتبوها عن هذه الأحداث «على الساخن» تقريباً أي لحظة حصولها. فالأخبار الأرمنية التي حلفتها لث سيباوس (Sebeos) (توفي نحو ٦٦٠م) تجعل من فتح فلسطين ثمرة لشراكة حقيقية بين أبناء إسرائيل المنتمين إلى الجزيرة العربية عقب اضطهاد هرقل لهم وبين أساء إسماعيل لعاديين من الجزيرة العربية. وتقول هذه الأحبار الأرمنية أيضاً إن الحاكم الذي استلم إدارة أورشليم بعد استسلامها كان يهودياً^(٣١) ونحس نملك في القرن الحادي عشر تلميحات إلى هذه لشراكة في المصادر لليهودية نفسها، ولا يبعد أن تكون ترجيحاً لصدى المصادر الإسلامية لستمع إلى هذا المقطع:

«كانت إرادة لله قد أخذتنا برحمتها حتى من قيام عهد لمملكة الإسماعيلية، وذلك يوم فتحوا الأرض لمقدسة وانتزعوها من أيدي إيدوم^(٣٢) وعندما جاء العرب

(٣٠) داعرون، الكنيسة والمسيح البيزنطيان، في تاريخ المسيحية، ٤، ص ٣٠-٣١، يقطع من رسالة مكسيم المعترف سنة (٦٣٢م) أنطر فانسان دبروتس، ما بين روما والإسلام الطوائف المسيحية في المشرق (٦١٠-١٠٥٤)، ص ٧٧ ٨٢، وكديث بيير مادافان المسيحية من الامبراطور قسطنطين إلى الفتح العربي، ص ٢٢ ٣٣.

(٣١) سيباوس، تاريخ هرقل *Histoire d'Héraclius*، ترجمه عن الأرمنية ف. ماكليز، ص ٩٤-٩٧ وص ١٠٢ ١٠٣.

(٣٢) يمثل شعب إيدوم في الكتب التوراتية ذرية أشعيا، الأح العذر يعقوب وطبقاً للرؤى النيامية اليهودية لتلك الزمن يود هذا الشعب بتجسد في الامبراطورية البيزنطية

إلى أورشليم كان معهم رجال من بني إسرائيل، وهم الذين كشفوا لهم عن موقع الهيكل»^(٣٣)

على عكس العديد من الكتابات السريانية أو اليونانية أو الأرمنية، فإن التعبير الأدبي الذي كانت تستخدمه المصادر العبرانية آنذاك لوصف هذا الوضع لم يكن من نمط تاريخي. فالكتبة العبرانية عن هذه الموضوعات كانت تتموضع مباشرة على صعيد قديمي رؤيوي لا يقيم كبير اعتبار عموماً للقضايا الزمنية، ولا يشغله شيء آخر سوى انتظار المحلّص الذي يجيء في نهاية الزمن لإتقاذ العالم. فغضب على ذلك مثلاً «كتاب زوبابل» الذي لا نعرف تاريخ تأليفه بالصبط^(٣٤) ولكن موضوعه يدور خصوصاً حول مسائل قديمة مرتبطة بتفسير النص التوراتي^(٣٥) والواقع أنه على عكس ما يمكن أن نعتقد فإن التيار الخلاصي كان نشطاً حتى في الأوساط السريانية اليهودية عقب تدمير الهيكل من قبل تيتوس (Titus) عام (٧٠م). وقد كانت الروابط بين التيار الرسائي والتيار الرؤيوي اقيامي وثيقة جداً حتى ولو كان الحاحات المحافظون يميلون إلى رفض هذين التيارين^(٣٦). ولدينا برهان على ذلك بالنسبة للفترة التي تشغلنا الآن.

فمن هذا المطور تكتسب الأحداث معنى سرياً «بتكشف» تدريجاً من خلال أسفار انبورا المحتمة أو كتب الأنبياء، علماً بأن «الانكشاف» و«الانجلاء» هما المعنى الأولي لكلمة «الرؤيا». وقد كان هؤلاء الرؤيويون يرصدون تنابع الامراطوريات ومجيء المحلّص، أو يداورون على الأقل أملاً بإعادة بناء إسرائيل وكانت آمالهم تتغذى، في جملة ما تتغذى به، بقراءة سمر «دانيال» التوراتي وتفسيره. وسلاحظ هنا أن موضوعات مثبته غالباً ما كانت تثار بشكل مواز في

(٣٣) رساله أكديسه أورشليم إلى صوائف لشتات في مصر، وقد استشهد بهد، المقطع بالإنكليزية السحت هولاند في أن يرى الإسلام كما راه الآخرون، ص ٥٦٨-٥٦٩ والمراجع

(٣٤) إسرائيل ليجي «رؤيا قديمة يهودية عربية»، بحث منشور في مجلة الدراسات اليهودية، العدد ٦٧، ص ١٧٨-١٨٢

(٣٥) هولاند أدنرى الإسلام كما راه الآخرون ص ٣٠٧-٣٢١

(٣٦) ح ج شوليم «الزعة الخلاصية اليهودية» دراسة عن روحانية الديين اليهودي Messianisme I. c. Junf. Essai sur la spir tuante du judaisme، الترجمه الفرنسيه، باريس، منشور كالمان ليجي، ص ٢٤ و٢٥

الكتابات المسيحية عند حديثها عن قدوم أبناء إسماعيل، داخل إطار رسمي معايير واستشراحاً لرؤية مغايرة مهما يكن من أمر، فإن هذا النوع من التأملات ولتوقعات كان يشكّل لدى هؤلاء وأولئك جزءاً من المناخ العقلي نفسه، ويستخدم غالباً اللعبة نفسها. وسوف يحاول المسلمون بعدئذٍ الاندماج بدورهم داخل النمط نفسه من التفكير وتوظيفه لصالحهم كما هو متوقع. ولكن محاولاتهم ظلت هامشية بالأحرى، لأنهم سمّ يكتوبوا مشعين بنفس مرجعيات اليهود والمسيحيين المتمثلة بالكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وم كانوا يعتمدونها إلا إذا كانت تتوافق مع نمطهم الخاص في المرجعة.

ستطيع العثور على شذرات من الرؤى العيامية اليهودية المعاصرة للفتح العربي بن دفتي كتابين متأخرين من حيث مالبهما، وإن يكونا قد رُصعا وهماً تحت اسم حانام مشهور ينتمي إلى القرن الثاني لميلادي هو: شمعون بن يوحنا^(٣٧) والكتابان هما أسرار شمعون بن يوحنا، ومدراس الملوك العشرة. وكتاب الأسرار يحدث لنا عن شمعون المسجون من قبل ملك «إيدوم» الذي يمثل امبراطور بيرنطة وقد تكشف له في سجنه معنى الأسرار انطلاقاً من قراءة وتفسير سوءات بلعام كما وردت في اسورة، وفي سفر العدد على وجه استجديد (٢٤، ١٠، ٢٤) جاء في كتاب الأسرار هذا مايلي:

«بعد أن رأى أن مملكه إسماعيل سوف تحيى أخذ يقول ألم يكتم أنا ابنلينا بمملكة إيدوم الشريرة حتى تتلى أيضاً بمملكة إسماعيل؟ فردّ عليه الملك الأعلى متناثرون لدحل قائلاً: لا تحف يا ابن الإنسان. فالله العدير أتى بمملكة إسماعيل لكي يخلصكم من مملكة إيدوم الشريرة. ولسوف يظهر (لدى أبناء إسماعيل) نبي بحسب رغبة الرب، وسوف يفتح أمامهم الأرض. سوف يجيئون ويعبسون لهنه الأرض سابق بهجها وازدهارها وسوف تحصل أشياء مرعة بينهم وبين أبناء عيسو فأخذ ربي شمعون للكلام وقال: كيف نعرف أنهم جاؤوا لخلاصنا؟ فرد عليه

(٣٧) للمزيد من التوسع حول شمعون هذا، أنظر ستراك وستمبرحو مدخل إلى التلمود والمدراس Introduction au Talmud et au Midrash، سايس، سيرف، ١٩٨٦، ص ١٠٥، ٢٩٩-٣٠٢ وفي مواضع متفرقة.

ميتاترون قائلاً: ألم يقل النبي ﷺ إنه «رأى ركباً، أزواج فرسان، ركباً حمير وركاب جمل؟» (سفر إشعيا، ٢١، ٧)

وعندما نقرأ التفسير الذي يترو هذا لصنع نعرف أن الفارس الذي ركب على الجمل يمثل أبناء إسماعيل: فهؤلاء جاؤوا لتحرير إسرائيل من اضطهاد المسيحيين، وهم يحصرون لمجيء الفارس الذي يمتطي حماراً، والذي سيكون المنقذ، وذلك طبقاً لسفر زكريا في العهد القديم (٩، ٩): «ابتهجي جداً يا بنت صهيون. واهتفي يا بنت اورشليم. هوذا ملكك آتياً إليك باراً مخلصاً وضيعاً. راكباً على حمار وعلى حشيش ابن أتان».

لا ريب في أن هذه الصور قد ألهمت بعض حكايات المأثور الإسلامي عن رحلة الخليفة عمر بن الخطاب إلى منطقة سوريا - فلسطين بعد الفتح. فهي تروي أن عمر قدم أثناء خلافته أربع مرات إلى سوريا - فلسطين المرة الأولى كان راكباً على حصان، ولثانية على جمل، وفي الثالثة قطع رحلته قبل أن يدخل سوريا بسبب وباء الطاعون، والمرة الرابعة كان راكباً على حمار^(٣٨).

وبالتالي معمر هو في أن معاً المحرر الراكب على حصان، والمقذ الراكب على حمار

ولكن ليست كل القصص التي تتحدث عن مجيء عمر المتكرر إلى منطقة سوريا - فلسطين هي من هذه النوعية. فهناك رواية لا تخبر من قدر من روح النكتة عن قصة رحلته التي انقطعت بسبب الطاعون والتي نُقلت إلينا من جهات مختلفة بعد أن قدم عمر من المدينة إلى تخوم لشام شمال تبوك علم بأن الطاعون قد فشا في الشام، فعاد بحذر من حيث أتى فقال له أحد قادته، وهو أبو عبيدة لجراح: «أنقذ من قدر الله؟ قال نعم، إلى قدر الله»^(٣٩).

وهذه الحكاية الأخيرة، وشبهاتها التي ساريتها لدى لرواة الآخرين، سوف تصبح لاحقاً أساس المناقشات اللاهوتية ولتخرجات الفقهية، للههم إلا إذا كنت

(٣٨) نقلاً عن هويلايد: أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ٣٠٩-٣١٠ والمراجع.

(٣٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٤٠١، وأبو عساكر، تاريخ دمشق، الجزء الأول، ص ٦٧.

هذه لتحريجات والمناقشات هي التي أثارت كل تلك الروايات المتنوعة.

إن صدى الآمال الخلاصية اليهودية تلقاه حاضراً أيضاً في روايتين يس بينهما إلا اختلاف طفيف، عرهما الطبري إلى سالم (م - ٧٢٥). وسلم هذ هو من أحفاد عمر بن الخطاب^(٤٠) والحال أننا لا نجد في هاتين الرويتين أية إشارة إلى أن عمر ذهب شخصاً إلى «إيلياء».

فعندما وصل إلى الحامية تنأ له أحد اليهود بأنه لم يعود إلى بلاده قبل أن يفتح له الله أبواب إيلياء. وفي اللحظة نفسها وصل جمع من سكان إيلياء وقدموا له آيات الخصوع. وعلى إثر ذلك استعلم عمر اليهودي بلحاح من النبي لدجال (أو المسيح الدجال)^(٤١) ومتى يظهر؟ فرد عليه اليهودي قائلاً: «هو من بني يسامين، وأنتم والله يا محشر لعرب تقتلونهم على صبح عشرة ذراعاً من باب لد». ونحن نعلم، طبقاً لأسفار لتوراة وبخاصة سفر يحررا ونحميا، أن «أبناء لد» هم من ذرية يسامين. آخر ولد من أولاد يعقوب. وهم جزء من اليهود لذين عادوا من منفى بابل^(٤٢) إد فاليهودي الذي حاور عمر بن الخطاب بتموضع داخل مسطور عودة بني إسرائيل إلى أورشليم يفصل تدخل العرب المسلمين ضد البيروطين، أتباع النبي الدجال. ثم يقول لنا سالم أيضاً: إنه عندما ذهب عمر إلى سوريا جاء يهودي من دمشق لملاقاه وقال له: «السلام عليك يا فاروق! أنت صاحب إيلياء، لا والله لا ترجع حتى يفتح الله إيلياء». وهكذا تتواصل الحكاية على الشاكلة نفسها كما في السابق، ولكننا نفهم شيئاً إضافياً هو أن لدجال الذي سيقتنه العرب هو بالفعل واحد من سلاله يسامين، آخر أولاد يعقوب وخذ السط الثاني عشر لإسرائيل وأما كلمة «فاروق» فهي تعريب

(٤٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٢٨٣، والطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٥١١ وما تلاها.

(٤١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٤٠٢، وعن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (م - ١٠٧هـ/ ٧٢٥م) انظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ١٩٥، ٢٠١، وابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الجزء الثالث، ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٤٢) الدجال كلمة آتية من اللغة السريانية وللمعنى كلمة «دعولاً» (dagolā) أي الكذاب أو العشار أو الخذاع، وبموجب الرؤى القاسية المسيحية فإن النبي الدجال سيظهر كعلامة ترهص نهاية الزمن وسوف يقتل مع ذاته لأصنام انظر بعد التعداد رؤى القديس يوحنا (١٩، ٢٠)، (١٦، ١٣)، (٢٠، ١٠).

للكلمة الآرامية «بوروق» أو «بوروقو» التي تعني في لثورة المكتوبة باللغة السريانية: «استند، أو المحرّر، أو المخلص القادي»^(٤٣). وأما ادخال فالمقصود به هـ طعماً اليهودي بولس الطرسوسي، أحد الرسل في بداية تاريخ المسيحية وهو يسمي إلى قبيلة بنيامين، ولكنه رسول مسيحية أيضاً والمبشر بها. وكان يقول عن نفسه: «أنه إسرائيل من نسل إبراهيم ومن سبط بنيامين»^(٤٤).

ونحن نعلم أن وصف عمر «بالفاروق» هو السائد لدى المسلمين اليوم. وهم يعتمدون فيما يخص هذه المسألة - وإن وحده من يرى عبر هذا الرأي - على حديث يقول بأن محمداً نفسه هو الذي دعاه بهذا القب، وذلك استنداً إلى شهادة معززة إلى عائشة زوجة النبي^(٤٥). وبمرور الزمن، وانطلاقاً من الحذر للغوي العربي «فرق»، أُعطي هذا اللقب لفريد في برعه معنى محلياً خاصاً ألا وهو: «ذلك الذي يفرّق بين الحق والباطل».

٥ - مصلى على جبل الهيكل

إن المعلومات الوحيدة المعاصرة التي نمتلكها عن المصلى الذي أقامه العاتحون العرب على جبل الهيكل ترودنا بها المصادر الرهبانية التي كتبت خلال العقود الأربعة التي تلت الفتح. فقد كتب شخص معاصر لصوفوريوس يدعى نمودوروس يقول بأنه عندما دخل العرب إلى أورشليم، «وصلوا راكضين إلى المكان الذي يُقال به الكيبوب». وقد أحدموا معهم مجموعة من الرجال، بعضهم بالقوة، وبعضهم الآخر بملء إرادتهم، وذلك من أجل تنظيف المكان وبناء ذلك الشيء الملعون المخصص لصلاتهم والذي يدعونهم: ميدزغيثا (أي المسجد) ومن بين هؤلاء الرجال كان يوجد شخص اسمه حث رئيس شمامسة كنيسة «القديس تيودوروس الشهيد». لماذا أخذوه معهم؟ لأنه كان يحترف رصف لرحام. وقد أعروه بما دفعوا

(٤٣) سفر اعراب (٣٣، ٢)، وحمي (٧، ٣٧)، ثم (١١، ٣٥)، ونظر أيضاً سفر لاهار الأول (٨)،

(١٢) كَلَّ (الذي اليوم) اسم مدينة تقع على الطريق لمؤدي من يافا إلى القدس

(٤٤) سفر «زكريا» (٩، ٩) والبيشيتا السريانية. ونظر أيضاً آرثر حمري معجم الألفاظ الأجنبية في

القرآن، ص ٢٢٧ ٢٢٩ والمراجع

(٤٥) الرسالة إلى أهل روما (١١، ١).

له من مكسب غير شريف، فذهب طواعة للاشتغال هناك، وكان ذا يد حاذقة في العمل»

وتروي لنا تنمة الحكاية ما صدر عن صوفروبيوس من رد فعل صارم. فقد استدعى ذلك الشخص اسدعو حثاً وحاول عبثاً أن يقنعه بألا يشتغل مع «السراسيين» - أي العرب. ثم أنزل به الحرم الكنسي، فكان بذلك عواقب وحيمة على المذنب^(٤٦).

وفي حوالي عام (٦٦٠م) أثار سيباوس في الأخبار الأرمنية من جديد قصة ذلك المكان لأول للصلاة الذي أقامه العاتحون العرب. وبحسب روايته فإن اليهود المتمردين وحلعه العرب في الفتح هم الذين أرادوا أولاً أن يقيموا لأنفسهم مكاناً للصلاة في موقع هبكل سليمان. ولكن أساء إسماعيل أخذتهم العيرة، ومنعهم من تحقيق ذلك، وأقاموا مكاناً للصلاة خاصاً بهم. وعندئذ اكتفى اليهود ببء كبسهم في مكان آخر بالقرب من الهيكل^(٤٧).

وأخيراً، في حوالي عام (٦٧٠م)، قدم أسقف يدعى «أركولف» من بلاد الغاليين (أي الفرسيين القدماء) للحج إلى أورشليم وقد وصف بشكل دقيق مقام العبادة الذي أقامه السراسيون، فقال:

«في هذا الموقع المشهور حيث نهض قديماً الهيكل اليهودي المبني الرائع البناء، بنى السراسيون على الأنقاض مكاناً للصلاة مربع الزوايا وقبيح لشكل. وهو مؤلف من ألواح مصبوبة وعوارض كبيرة. ويُقال بأن هذا البيت يستطيع احتواء ثلاثة آلاف شخص دفعة واحدة»^(٤٨).

إن اسم عمر بن الخطاب لا يظهر أبداً في أي وحدة من هذه الحكايات الثلاث، بما فيها حكاية تيودوروس، المعاصر لصوفروبيوس. ومع ذلك فإنما إليه

(٤٦) ابن سعد. الطبقات الكبرى. الجزء الثالث، ص ٢٧٠-٢٧١.

(٤٧) نص جيورجي قام بترجمته إلى العربية ودرسته الباحث برنار فلوران، أنظر «ساحة الهيكل لحظف وصول العرب طيفاً لروايتي بيزنطيتين» بحث منشور في كتاب جماعي بإشراف رابي - حوسر تحت عنوان بيت المقدس، ١٩٩٢، ص ١٧-٢٢ وأرجح النظر أن الحكاية اليهودية «الأولى صادرة عن دير «مار سانا» شرقي القدس.

(٤٨) سيباوس ' تاريخ هرقس، ص ١١٢-١١٣.

- أي إلى عمر - ستنسب الروايات المتملك الديني للمدينة المقدسة باسم الدين الحديد، وذلك عن طريق بناء مسجد للمسلمين في موقع الهيكل اليهودي وهو المسجد الذي سيظل يدعى لفترة طويلة «مسجد عمر»

٦ - «معتقد» آيليا

إن تثبيت صورة عمر بصفته فتحاً لبيت المقدس يعود في الواقع إلى زمن لاحق على زمن انفرجات في الشرق الأدنى. وقد يكون التثبيت، الذي حصل منذ مطلع القرن الثامن الميلادي، ضرباً من استرجاع ملتبس لهالة المدينة المقدسة لتحويلها إلى عمر. وقد قام بهذه العملية الفقيه كرد فعل على السياسة السانقة للمخلعة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م). فقد أراد عبد الملك إحباط مزاعم خلافة مكة بقيادة ابن الزبير، فسعى إلى تغيير وجهة الحج من الكعبة إلى قمة الصخرة التي كان قد بناها في بيت المقدس^(٤٩).

في حكاية طويلة نقلها أيضاً بطبري، يحلّى على نحو أفضل كيف تمّ استرجاع الأماكن اليهودية المقدسة الموجودة في أورشليم لصالح الإسلام، وهذا على حساب الآراء الحلاصية اليهودية من جهة، وعلى حساب الطغر المعلن من قبل الامبراطورية البيزنطية عام (٦٣١م) من جهة أخرى، وذلك عندما أعاد هرقل إلى القدس بكل مهبة بقايا الصليب

تُحزى هذه الحكاية إلى ناقل أخبار فلسطيني يدعى رجاء بن حيوة (م - ٧٣٠م)^(٥٠). وتاريخ موت رجاء هذا (١١٢هـ/ ٧٣٠م) يتيح لنا أن نوضح الحكاية في عصرها، أي في عهد خلفاء عبد الملك بن مروان ففي حينه أظهر انحيثت عمر لثاني (٧١٧ ٧٢٠م) ويزيد الثاني (٧٢٠ ٧٢٤م) حرصهما على اجتذاب فقهاء الشرع الإسلامي لذي كان في طور الايثاق والتشكل آنذاك. ويقول رجاء بن يروي الحكاية نقلاً «عن شاهد»، ولكنه لا يحدد من هو هذا الشاهد أو من هم هؤلاء الشهود، ومن أي طبعة كانت شهادتهم ولشخصيتان الرئيسيتان في

(٤٩) رواه طبري، ساحة المعبد لدى وصول العرب طبقاً لروايتين بيزنطيتين، مصدر آف المكر،

ص ٢٨ ٢٩ ودمش رقم (٥١)

(٥٠) غولدرهبر، دراسات حول التراث الإسلامي، الترجمة الفرنسية، ص ٤٣ وما تلاها

الحكاية هما الحليفة عمر بن الخطاب والحاخام كعب الأحبار .

وبالطبع، إن لحكاية نهيم عليها بكل عظمة شخصية عمر وهي تتمحور كما سيوضح حالاً حول العناصر الأيديولوجية التالية: أيلولة الريادة إلى الخلافة الإسلامية (محراب داود)، خضوع الحاخام (كعب الأحبار)، التوظيف الطقوسي للأماكن المقدسة (جبل الهيكل)، الوعد الرقوي بنهاية الامبراطوريات المنافسة (القسطنطينية). ولكن قبل أن نتوسع في تحليل هذه العناصر لنثت هما الحكاية كاملة كما وردت عند الطبري:

«وعن رجاء بن حيوة، عن شهد، قال: لما شخص عمر من احابية إلى إيلياء، فدنا من باب المسجد، قال: ارقبوا لي كعباً، فلما افترق به ابيب، قال: لبيك، اللهم لبيك، بما هو أحب إليك! ثم قصد المحراب، محراب داود عبه السلام، وذلك ليلاً فصلّى فيه، ولم يلبث أن طلع الفجر، فأمر المؤذن بالإقامة، فتقدم فصلّى بالناس، وقرأ بهم «ص»، وسجد فيها. ثم قام، وقرأ بهم في لثانية صدر «بي إسرائيل»، ثم ركع، ثم انصرف فقال: عليّ بكعب، فأني به، فقال: أين ترى أن نجعل المصلّي؟ فقال: إلى الصخرة. فقال ضاهيت والله اليهودية يا كعب، وقد رأيتك وحلعتك نعليك، فقال: أحبيت أن أأشره بقدمي، فقال قد رأيك، بل نجعل قبلته صدره، كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببله مساحدا صدورها. إذ ذهب إليك، فإنا لم نؤمر بالصخرة، ولكننا أمرنا بالكعبة، فجعل قلبك صدره. ثم قام من مصلاه إلى كناسة كانت الروم قد دفنت بها بيت المقدس في زمان بي إسرائيل، فلما صار إليهم أبرزوا بعضها وتركوا سائرها. وقال: يا أيها الناس، اصنعوا كما أصنع، وجث في أصلها، وجثا في فرج من فروع قبانه، وسمع التكبير من خلفه، وكان بكره سوء السرعة في كل شيء، فقال: ما هذا؟ فعلموا كثر كعب وكثر الناس تنكيره فقال: عليّ به فأني به، فقال: يا أمير المؤمنين، إنه قد تنأ على ما صعب اليوم بي منذ خمسمائة سنة، فقال: وكيف؟ فقال: إن الروم أغاروا على بني إسرائيل فأدبلوا عليهم، فدفتوه، ثم أدبلوا فلم يفرغوا له حتى أغارت عليهم فارس فبعوا على بني إسرائيل، ثم أدبلت الروم عليهم إلى أن وليت، فعث الله نبياً على الكناسة، فقال: أبشري أوري شلم، عليك العاروق ينثيك ما فيك، وبعث إلى القسطنطينية نبي، فقدم على تلها، فقال: يا قسطنطينية، ما فعل أهلك بيني أخربوه

وشبهوك كعشري، وتأولوا عليّ، فقد قصبت عليك أن أحملك جلدك يوماً ما، لا يأري إليك أحد، ولا يستطلّ فيك على أيدي بني القادر سباً وودّان، فما أمسرا حتى ما بقي منه شيء»

محارب داود

من المعلوم تاريخياً أن برج داود العتيق كان قد شي من قبل هيرودس الكبير، ملك اليهود بين عامي (٤٠-٤٠ قبل المسيح)، وذلك في الجهة العربية من المدينة^(٥١). وكان يشكل جزءاً من الأماكن المقسمة التي بزورها الحجاج المسيحيون. وفي حكاية رجاء بن حيوة التي أثبتناها آنفاً نلاحظ أنه يدعى «محارب داود» لا برج داود. ونجد التسمية نفسها في القرآن بالمعنى نفسه^(٥٢).

ولنأخذ عند هذا المحارب ابتداءً حج عمر بن الخطاب الذي تلا، أول ما تلا، الصيغة اللغوية التي كانت تُقال أثناء الحج العربي إلى مكة قبل الإسلام، والتي لم تتغير بعده: لَبَّيْكَ، اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ. ويما أنه خليفة الإسلام فقد تلا أيضاً بعض آيات القرآن من سورة «ص» ومطلع سورة «بني إسرائيل» أو صدرها كما يقول النص الذي حلّله هنا^(٥٣).

تتضمن سورة «ص»، الآيات من (٢١) إلى (٢٦)، حكاية عن داود، ولبها سلسلة حكايات عن شخصيات توراتية أخرى. فداود يدعى للفصل بين صاحبي دعوى احتكما إليه في محراب فصره. وتختتم الحكاية بآية مهية هي التي عاها رجاء بن حيوة في أغلب الظن

«يا داود، نأجعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تبع الهوى

(٥١) الطبري، تاريخ الرسل والملو، الجزء الأول، ص ٢٤٠٨-٢٤٠٩، وفيه يحص رجاء بن حيوة (١١٢هـ، ٧٣٠م) «نظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٤٥٤-٤٥٥، وابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء الثالث، ص ٢٢٩-٢٣٠ (رمم المقرة ٥١٠)، والسيوطي، طبقات الحفاظ، ص ٤٥

(٥٢) أنظر فلافيوس يوسف، حرب اليهود، الجزء الأول، ص ٩٠٤.

(٥٣) القرآن كما يعرفه البرم، وبخاصة في تقسيمه إلى سور عديدة لها عدوين محددة، لم يكن موداً بعد في زمن عمر

فيصلك عن سبيل الله إن الذين يضنون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب. (الآية ٢٦)

إذن فعمد بن الخطاب إذ نال هذه السورة طرح نفسه كوريث شرعي لداود: فهو الخليفة على أرض فلسطين، وهو المكلف أن «يحكم بين الناس» طبقاً للمشرع الإسلامي الذي هو من مؤسسيه. وبالفعل، وفي السياق العام للحكايات المتعقبة بقامة عمر في سوريا، فإنه غالباً ما يوضع من قبل روائها في موضع القاضي والمشرع بخصوص مسائل مختلفة من قبيل تحريم لمشروبات الكحولية، والجزية، وتوزيع العيمة، إلخ. وبالإضافة إلى ذلك عرا إليه هؤلاء الرواة تشريع الحج إلى مكة، إلى بيت إبراهيم، وقالوا إنه ألهم ذلك قبل أن تنزل على محمد الآية القرآنية المعنية.

وأما فيما يخص صدر السورة السابعة عشرة، أي سورة بني إسرائيل، ففيه حالة مباشرة إلى الله وهو يذكر محبة بني إسرائيل ومعافاته إياهم بتدمير الهيكل مرتين متاليتين. ولكن بين هذين التدميرين أيضاً يعدهم الله بأن يعلو شأنهم علواً كبيراً، وبأن يملهم بالفتى والذرية العديدة^(٥٤).

إن هذه الموضوعات التي كثيراً ما تتردد في الأدبيات النوراتية وشبه النوراتية شكلت في الواقع غذاء مستمراً للتوقعات القيسية اليهودية. ذلك أن تعاقب الامبراطوريات الواحدة تلو الأخرى جرى تفسيره سادة تاريخ إسرائيل وآمالها الخلاصية. أما الحلفية التاريخية لكل ذلك فتكمن في تدمير الهيكل الأول على يد سوحند نصر، ملك بابل عام (٥٨٧) قبل الميلاد، والحرب الظائرة للمكابيين ضد الملك اليوناني أنطيوخس الرابع الذي كان حتل فلسطين ودنس الهيكل الثاني بين عامي ١٦٧-١٦٤ قبل الميلاد، وأخيراً تدمير الهيكل، بعد أن جُدد بناؤه من قبل هيرودس، على أيدي الفيلق الرومانية بقيادة تيتوس عام (٧٠) بعد الميلاد.

وإذا داخل هذه الاستمرارية لتاريخ بني إسرائيل وتاريخ كهرهم وحراث هيكلمهم بموضع رجاء بن حيوة لفتح الإسلامي لأورشليم

(٥١) موقضيت إلى بني إسرائيل في الكتاب لتعسد في الأرض مرتين ولتعلق علواً كبيراً، فإذا جاء وعد أولاهما نبث عليكم عبداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً، ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفراً (الإسراء/ ٤ ٦)

كعب الأحبار

كان كعب الأحبار يومئذ حاكماً يهودياً لم يحسم أمره بعد فيما يخص اعتناق الإسلام أو البقاء على يهوديته. وبهذا أقصي جانباً، وأمر الخليفة بمراقبته قائلاً: «ارهبوا لي كعباً»^(٥٥). هذا ما قلده قبل أن يدخل إلى مصر دود ويثلو سورة القرآنية.

وكعب الأحبار هو لقب يدل على أنه كان الأكثر نبلاً والأعلى كعباً بين فقهاء اليهود. وبالتالي فهو يمثل داخل المأثور الإسلامي رمزاً للعلماء اليهود الذين حضعو لشريعة نبي الإسلام. ثم أصبح لاحقاً واحدة من المرجعيات الهامة المُستشهد بها بانتظام فيما يخص لمواد اليهودية التي دُمجت في المأثورات الإسلامية^(٥٥). ولرجل في الأصل حاكم يهودي يدعى أما إسحاق كعب بن مائع، أصله من اليمن، ويُقال بأنه اعتنق الإسلام في بلاده بالنداء في خلافة عمر بن الخطاب^(٥٦). ومعلوم أن اليمن بلد توطنت فيه اليهودية منذ انقراض القرن الرابع الميلادي على الأقل^(٥٧).

ولكن حكاية رجاء بن حيوة توحى بأن الرجل كان لا يزال متردداً فيما يخص انتماءه إلى الإسلام فبعد أن وصل إلى الساحة خلع حذاءه كما فعل موسى أمام العليقة المتقدمة، وعندما استشاره عمر بشأن وجهة المُصلّي الذي سيبنيه للفتحين أفرح عليه أن تكون باتجاه الصحرة. وهذا يعني أنه كان لا يزال منعلقاً بأصوله اليهودية. وقد نهى عمر إلى ذلك قائلاً: «ضاهيت والله اليهودية يا كعب، وقد رأيتك وخلعتك نعليك».

جبل الهيكل

إنما على جبل مورياً بنى سليمان الهيكل الأول بحسب ما يقوله لنا سفر الأخبار الثاني (٣، ١): «وبدأ سليمان في بناء بيت الرب في أورشليم، في جبل الموريا، حيث تراءى لداود أبيه...». وبعض المأثورات اليهودية ترى فيه مكان خلق البشرية، أو قبر آدم وسرة الأرض، كما طابقت مأثورات أخرى بينه وبين جبل بلاء

(٥٥) الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ٣٣٠b-٣٣١، مادة كعب الأحبار

(٥٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء التاسع، ص ٤٤٥-٤٤٦. وابن قتيبة، المعارف، ص ٤٣٠.

(٥٧) ك روبان، الجزيرة العربية القديمة من كرتشل إلى محمد، ص ١٤٤-١٤٧

المورد حث كان على إبراهيم أن يصحي بابنه إسحاق (اسطر سفر التكوين، ٢٢، ٢) «وكان بعد هذه الأحداث أن لله امتحن إبراهيم فقال له «يا إبراهيم»، قال «ها أنذا» قال «خذ ابنك وحبيك الذي تحبه، إسحق، وامض إلى أرض المورثاة» ويعيد نص معاصر بقدر أو بآخر بهذه الفترة بأن الصخرة التي كانت ترتفع، قبل بداية التاريخ الميلادي بقليل، فوق الشرفة ببصمة أشبار قد استخدمت كمحجر الراوية أثناء تجديد الهيكل من قبل هيرودس الكبير^(٥٨).

دون فالمجابهة التي تدور بين خليفة الإسلام عمر والحخام اليهودي كعب الأحبار، في حكاية رجاء بن حيوة، مهمة فعلاً. فعلى الرغم من الآمال التي علّقها الفقيه اليهودي على مجيء المسلمين، فإن مقصد هؤلاء لم يكن تجديد الهيكل وطقوسه، بل إحلال مصلّى جديد محله، مصلّى إسلامي موجه نحو الكعبة، السبب الحقيقي لله.

وأما فيما يخص موقع الهيكل القديم الذي نَمَّ استراحته ولكن بعد جعله في المرتبة الثانية، فقد أصبح الآن هو لمسجد الذي تؤدي فيه الصلاة الإسلامية وفي نهاية المطاف قرار الحخام على اعتناق الإسلام، بل بادر يسبق الخليفة في إطلاق صيحه «الله أكبر!» مع أن نساء لصلاة هذا هو من حق الخليفة. وما أن «الله أكبر!» هي صيحة حرب المجاهدين في سبيل الله، فهذا يعني أن الصلاة الجديدة هي سياسية أساساً فهي بمثابة العلامة على ستملاك الأرض المفتوحة

القسطنطينية

لقد استبق كعبُ لأحبار الدوز الذي سيحمله المأثور الإسلامي يؤديه لاحقاً، فصّب نفسه ترجماناً إسلامياً للنسوات القبايمية اليهودية التي أرهصت سمجى المتخذ ومعاقة القسطنطينية البيزنطية. ويرجع في هذه الإرهاصات صدى نصوص اسبين ركرها وإشعيا عن تحرير أورشليم^(٥٩). بل يترجع فيها أيضاً صدى نبوءات حزقيال همد مدينة صور التي كانت الشعوب العريية انقديمة، بقيادة أمراء قيذار وسبأ وودان،

(٥٨) أولع عمر بن الخطاب بتركيب الفن الإسلامي، الترجمة الفرنسية، دلامارون، الطبعة الثالثة، باريس ٢٠٠٢، ص ٧٦.

(٥٩) سفر زكريا الفصل ٩ سفر اشعيا الفصل ٦٢.

إلخ، أقامت معها تحالفاً من أجل ضمان حرية تحازتها^(١٠). وهذا في أغلب الظن تلميح إلى العرب المتحالفين مع بيزنطة على هذا النحو يكون الإسلام المنتصر قد استمكت لصالحه لنبوءات القيامة اليهودية حتى في أدق تفاصيلها

(١٠) سفر حرقيل الفصول ٢٦-٢٨

الفصل الخامس

«الأرض لنا...»

نحن مدينون لثوما القسيس بأولى الأخبار التي تتحدث عن اعادت العربية على منطقة وادي الرافدين العليا، وهي أخبار معاصرة زمنياً لهذه الغارات فالرجل كان يتحدث حوالي عام (٦٤٠م)، أو قبله أو بعده بقليل. فبعد الخبر المختصر ادي أعطاه عن الانتصار العربي في غزة، بجده يواصل قائلاً

(وسنة تسعمائه وسبع وأربعين اسقطينا التاسع (٦٣٦م)، تقدم طيباً^(١) إلى سورية كلها وكانوا قد نزلوا أرض المرس وأغصعوه، وصعدوا حين ماردا^(٢). وقتل طيب رهباناً كثيرين بقدر وسانا، وهناك مات شمعون الطوباوي، يواب قدر، آخر لوما القسيس)^(٣)

١ - «الجزيرة»

كنت ماردين والديران المدعوان باسم مدار وستا مجردين في تلك المنطقة من وادي الرافدين الأعلى للمدعوة «الجزيرة». وهي تدعى في اللغة السريانية «جزيرتا».

(١) فيما يخص هذا المصطلح العربي - السرياني الذي يدل على العرب بشكل عام، أنظر القسم الأول، الفصل الثاني، الفقرة الأولى

(٢) «ماردي» هي مدينة مدينتين الحاليتين الواقعين جنوب - شرق تركيا، وجنوب الضفة العليا لنهر الفرات

(٣) أنظر كرونیکا ميرواء، لجزء الثالث، ص ١٤٧-١٤٨، الترجمة اللاتينية ص ١١٤.

ولكنها «جبرية» في المصادر العرسية^(٤). وهي عبارة عن هضبة ذات ارتفاع منخفض تقع بين المجرى الأعلى لدجلة والمجرى الأعلى للمفرات. كان سكان الجزيرة يتألفون من عناصر بشرية متنوعة ومتوزعة بشكل متفاوت الكثافة بين المناطق. فقد كانت هناك جماعات آرامية ذات لغة سريانية وتنتمي إلى كنائس مسيحية مختلفة وكانت موجودة في طور عابدين ومنطقة ماردين والرها وبصسن ولركة، إلخ. أما الأكراد فكانوا يقطنون في منطقة الموصل. أما الأرمن فكانوا يقيمون شمال نهر دجلة. هذا في حين أن اليهود كانوا يوجدون في المدن الكبرى وصواحيها وأما العرب فكانوا يعيشون حياة البدو الرحل على طول نهر الفرات.

إن ماردين معروفة لثدي عن طريق المصادر التاريخية لإغريقية واللاتينية والسريانية. فهذه لمدينة كانت واقعة على مفترق طرق مهمة جنوبية الجبل الذي يشرف على وادي دجلة والذي يدعى طور عابدين. ومفترق الطرق هذا ينتج شمالاً نحو آمد، و جنوباً شرقاً نحو نصيبين ثم لموصل، وغرباً نحو الرها^(٥). كانت ماردين تنتصب في موقع منيع على حاضرة جبل معروف. وشرف عليها قلعة من على ومعلوم أن المدينة والأديرة المحيطة بها كانت قد لعبت ولا تزال دوراً مهماً في انتشار المسيحية الشرقية^(٦). والواقع أن معلوماتنا وفيرة عن الكنائس المسيحية الموجودة في منطقة الجزيرة وعن فعاليتها ونشاطاتها ويعود الفضل في معلوماتنا الواسعة عنها إلى المصادر التي تمتلكها، وهي مصادر مكتوبة باللغتين السريانية والإغريقية^(٧).

وبالمقابل، تظل المصادر اليهودية، بحسب معرفتي، بخيلاء بالمعلومات

(٤) وهي ترد في قواميس المتخصصة لأسماء لأعلام ولعواطف على النحو التالي: (Dez.ich)، وذلك بحسب لفظ السكان السليبيين. وسوف ألتزم هذه التسمية (الجزيرة) على مدار البحث.

(٥) آمد = ديار بكر؛ نصيب = نصيبين؛ أديسا = الرها = أورفة، وهذه المدن الثلاث كلها موجودة الآن في تركيا.

(٦) باهوت الحسوي، معجم البلدان، الجزء الخامس، ص ٣٩، مادة «ماردين»، وانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء السادس، ص ٥٢٤ ٥٢٧، مادة «ماردين».

(٧) يبر مارافال، المسيحية من قسطنطين إلى الفتح العربي، ص ٤١٤ ٤١٦. وانظر أيضاً حبرار بروبو الكنائس والسليبيون في الشرق الإسلامي، في تاريخ المسيحية منذ المدايه وحتى يومنا هذا، منشورات دوكلتي دوبرويو، أربعة أجزاء، باريس ١٩٩٣، الجزء الرابع، ص ٤١٤ ٤١٦.

اسريخية عن وجود اليهود في منطقة الجزيرة أثناء فترة لفتح الإسلامي. ونحن مضطرون للرجوع إلى المصادر السريانية والإغريقية والأرمنية إذا ما أردنا التوصل إلى بعض المعلومات عن هذا الموضوع، وهي على كل حال معلومات متباعدة. ولواقع أنه بالنسبة لهذه المنطقة كما بالنسبة لسواها فإن الكتب التاريخية، أي التي تسجل الأحداث بحسب تاريخ وقوعها، لم تكن معروفة أو فر لم تكن ممارسة من قبل اليهود أنفسهم. ونحن لا نملك عموماً أي صدى يهودي محض عن الأحداث إلا من طريق غير مباشر من خلال شروح الكتب المقدسة أو سلاسل لما قبلين للأخبار الخاصة بالناموس الشمهي^(٨). وأما المصادر العربية نفتح فلا تذكر عموماً وجود اليهود إلا من خلال الكلام عن معاهدات السلام التي يُعتقد بأنها كانت قد عقدت بين السكان المسيحيين واليهود في المدن المفتوحة. والمصادر العربية نتحدث عن ذلك بطريقة عامة ونمطية مقولية ومكرورة. وبالتالي، يصعب جداً أن نستخرج منها معلومات دقيقة عن حجم الجماعات اليهودية وأهميتها في تلك المنطقة.

وأما فيما يخص السكان العرب الذين كانوا موجودين في منطقة الجزيرة قبل الفتح الإسلامي فنحن نمتلك عنهم أصداء عذبة ومعلومات متنوعة، وذلك من خلال المصادر المكتوبة بحسب اللغة السريانية أو الإغريقية. يُضاف إلى ذلك أن المصادر العربية المتعلقة بالفتوحات نتحدث عنهم تكرر. فقد كانت منطقة نصيبين، دعى باللغة السريانية «بيت عربيا»، وبالفارسية «أرفستان» أي بلاد العرب، وأما المستوطنات القبلية التي تشكلت بفضل اعتنحات الإسلام فقد كانت لها أيضاً انعكاسات على مستوى أسماء الأماكن وهكذا أصبحنا نسمع - «ديار بكر».

(٨) يقو هوبلاند في كتابه أن تروى الإسلام كما رآه الآخرون، الصادر عام ١٩٩٧ بالإنكليزية في الصفحة ٤٤٨ ما يلي: «كان الصراع بين اليهود والرومان، البرصيين بكل ساطعة عبدة عن ساحة شجار بين إسرائيل وبيدوم، أو بين يعقوب وعيسو ويمكن القول بأن استيلاء العرس على أورشليم عام ٦١٤ يمثل صدى لاحتلال لصدمة بحسب من قبل سوحذ بقصر واليانيس، وأن لسلسون فكانوا يمثلون أولاد إساعيل. وبالتالي، إن حبيبه ومجرى العلاقات بين اليهود ومخيف أصناف «الشعوب» (الوثنية) كما قد نتحدث، وما كان بحاجة إلى المزيد من انشرح والتعليق» وأما فيما يخص وثائق «الأرشفة» التي اكتشفت في الجزيرة بمصر أو بالقاهرة فإنها تحصى في معظمها فترات متأخرة أكثر بكثير. نصر بهذا الصدد الموسوعة الإسلامية، لجزء الثاني، ص ١٠١٤-١٠١٦ مادة «الجزيرة» بقلم من. د. غوثان (١٩٦٥).

و«ديار مصر»، و«ديار ربيعة». وقد أصبحت هذه التسميات رسمية بسرعة، وصارت تدل على المقاطعات الإدارية والأقاليم.

كانت الجزيرة منطقة يتنازع عليها بشدة البيزنطيون والفرس. وفي نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع الميلادي كان البيزنطيون يمتلكون الجزء الشمالي منها. أي الجزء الواقع بين دجلة والفرات والذي يضم الجبل المدعو بطور عاسين وكذلك ماردين. وأما الفرس فكانوا يمتلكون الجزء الجنوبي انطلاقاً من تلك الحدود التي تمر بين دارا ونهيبين^(٩).

٢ - العرب ينتقلون إلى الجزيرة

لم تفتح ماردين وقلعتها إلا في عام (٦٤٠م). وبالتالي فإن الغارة التي تحدث عنها توما القيس لم تكن إلا تمهيداً للفتح الحقيقي. وينبغي أن نلاحظ أنها لم تكن على هبة من مجمل الفتوحات العربية للجزيرة، وهي فتوحات تمت على حساب لبيرنطيس. وقد حصل ذلك بعد فتح سوريا بقليل. أما المصادر المريانية المتأخرة أكثر من كتب توما القيس فإنها تتحدث عن هذا الفتح من وجهة نظر أكثر عمومية. تضرب على ذلك مثلاً كتاب «أخبار زقنين» الذي لحص الحملة الفاتحة للقائد القرشي عياض بن غم على رأس «طيايا»، أي العرب^(١٠). يقول الكتاب بحسب الترجمة القديمة: (بسنة تسعمائة وثمان وأربعين عَبر «طيايا» إلى الجزيرة فانهزم الروم ودخل عياض أورهي^(١١). وبسنة تسعمائة وأثنتين وخمسين حاصر «طيايا» دارا^(١٢) وحاربوها. فقتل

(٩) أنظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٣٦٥-٦٦٥، مادة «الجزيرة» بقلم م كانار (١٩٦٣)، وانظر أيضاً قرأتسوا: العرب المسيحيون في وادي الرهدين وسوريا بين انقراضين السابع - والثامن للميلاد، ص ١٣، وما تلاها.

(١٠) أنظر أخبار زقنين Chronique de Zuqnin، الصفحة ١٥٠-١٥١.

(١١) أورهي = أيديسا = الزها بالعربية. أنظر الفقرة الثالثة من هذا الفصل.

(١٢) هي «درا» أو «دارا» بالعربية. وأما في الماضي فكانت تدعى دارس - أناسازير بوليس. وكانت عبارة عن مدينة تقع في أسفل جبل على رأسه قلعة في الجنوب ما بين ماردين ونهيبين. أنظر بهذا الصدد ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ١٩٨-١٩٩ وهو يمدد المعلومات الأساسية عن «لمدينة»، ويتحدث عن كثرة الساتين والمياه الحارة فيها. أنظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٣٦٦، مادة «الجزيرة».

ناس كثيرون من الجهتين، ولا سيما من طيباء. وفي آخر الأمر أعطاهم عياص عهده ففتحوها ومن ثم لم يُقتل أحد. وفي السنة هذه حاصروا أدوين^(١٣) وفيها قتل ناس كثيرون بلغ عددهم اثني عشر ألفاً من الأرمنيين. وفي سنة تسعمائة وثلاث وخمسين استولى طيباء على قصبة فلسطين^(١٤).

وفي المصادر العربية يلاحظ أنه باسم لقائد القرشي عياص بن غنم رُبط أيضاً بشكل حصص فتح منطقة الجزيرة^(١٥). ولكن يسعى تخفيف هذا الحكم قليلاً لأن أسماء بعض القادة الآخرين ذكرت بالإضافة إلى اسمه، وأحياناً محله. وأحد المصادر العربية المهمة عن هذا الفتح هو كتاب السلافري: فتوح البلدان^(١٦). فهو يورد عينا قصة هذا الفتح مرحلة بعد مرحلة مرفقاً كل واحدة منها ببعض التفاصيل ثم يقدم عنها بطريقة أكثر إجمالاً الصورة العامة التالية:

«وحدثني أبو أيوب الرقي المؤدب قال. حدثني الحجاج بن أبي مبيح الرصافي عن أبيه، عن جده، قال: فتح عياص لرقعة ثم ارها، ثم حران، ثم سميساط على صلح واحد، ثم أتى سروج^(١٧) وراسكيفا والأرض البيضاء، فغلب على أرضها وصالح أهل حصونها على مثل صلح ارها، ثم إن أهل سميساط كفروا، فلما بلغه

(١٣) وهي تدعى «دوين» Dwin بالأرمينية. أنظر لاحقاً في هذا الفصل الفقرة السادسة (بالعربية أدوين، أو أدفين، أو ديل).

(١٤) وهي العاصمة السياسية والإدارية لبريطانيا فلسطين، وتقع على شاطئ بحر لأمس المتوسط.
(١٥) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت، دار الحديث، ١٩٩٢، الجزء الثالث، ص ١٢٣٤ - ١٢٣٥ (هامش رقم ٢٠١٤). ونظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثالث، ص ١٣٥٥-١٣٦٥، «حريرة أثور».

(١٦) السلافري، فتوح البلدان، ص ٢٢٦-٢٤٩. ويذكر عهد الطبري في تاريخه معوماته الخاصة، من خلال تجميع انتقائي تحتل فيه لأخبار المنقولة عن سيف بن عمر مكانة مهيمنة. ويرجع الطبري فتح المنطقة إلى سنة (١٧) هـ، أي ٦٣٨ م.

(١٧) سروج هي المركز القديم للمسيحية السريانية، كما أنها موطن الكاتب يعقوب السروجي (م ٥٢١ م) أنظر عنه الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٧٢٥-٧١٦ مادة «سروج»، ومعلوم أن يعقوب السروجي هذا كان قد لحص، على شكل موعظة باللغة السريانية، الأسطورة ذات الأصل اليوسفي والمندعوة بمصداق الشبان السبعة الذين تم في أسوس وهي لقصة نفسها التي حدثت عنها للقرن في سورة لكهف (آيات ٩-٢٦).

ذلك رجع إليهم محاصرها حتى فتحها، وبلغه أن أهل الرها قد بقصوا، فلما أباح عليهم فتحوا له أبواب مدينتهم، فدخلها وحلف بها عامه في جماعة، ثم أتى قرية الفرات وهي جسر مبيج وذواتها ففتحها على ذلك، وأتى عيس الوردية وهي رأس العين فامتعت عليه فتركها، وأتى تل موزن ففتحها على مثل صلح الرها وذلك في سنة (١٩هـ) (أي ٦٤٠م). ووجه عياض إلى قرنيسيا حبيب بن مسعدة الفهري، ففتحها صلحاً على مثل صلح الرقة، وفتح عياض أمد بعير قتال على مثل صلح الرها، وفتح ميافرقين على مثل ذلك، وفتح حصص كفرتونا، وفتح نصيبين بعد قتل على مثل صلح الرها، وفتح طور عدين، وحصن ماردين ودارا، على مثل ذلك، وفتح قردى وبرزدي، على مثل صلح نصيبين. وأثناء بطريق أنزورن فصلحه عن أرضه على إتاوة وكن ذلك في سنة (١٩هـ)، وأيام من المحرم سنة (٢٠هـ) (أي نهاية ديسمبر سنة ٦٤٠م)^(١٨).

٣ - حول بعض الأماكن المثقلة بالتاريخ

إن الصورة الإجمالية التي قدمها لنا البلاذري في المقطع السابق يمكن أن تشر بعض التساؤلات حول المجريات الرمية للعمليات العسكرية ولكن ليس هذا هو الجواب الذي يهمنا هنا الشيء الذي يلفت الانتباه بشكل خاص هو تراكم أسماء الأماكن والمدن. ومعظمها، مما لا يزال معروفاً حتى الآن شرق سوريا، كان منفلاً بالتاريخ السابق على الفتح الإسلامي. ومن حيث المسأ كان ينبغي لنا أن نتوقف عند كل واحدة منها على حدة. ولكي سوف أكتفي بالتحدث عن ثلاث مدن وذُبر مسيحي نظراً للأهمية الخاصة التي تتمتع بها.

الرّها ومدارسها

الرّها في العربة كانت تدعى في السريانية «أورهي» ومعلوم أنها كانت عاصمة مملكة أوسروين القديمة حيث كانت تحكم في لفترة الرومانية سلالة عربية من أصل نبطي ربما (وذلك من عدم ٩٢ قبل الميلاد إلى عام ٢١٦ بعد الميلاد) وقد اعتنق أحد ملوكها «أبجر» الثامن (١٧٩ - ٢١٤م) المسيحية وجعل من أوسروين أول دولة

(١٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٦-٢٤٢

مسيحية وعليه، كانت المدينة، مع قسم كبير من صواحبيها، قدسمة الانتساب إلى المسيحية، وسريانية اللغة والثقافة ثم أصبحت مركزاً فكرياً مهماً بدءاً من القرن الرابع الميلادي، وذلك بفضل الانطلاقة التي أعطاها أحد آباء الكنيسة لمدرستها، ونقصد به هنا أفرام السوري (م. ٣٧٣). وكانوا يدعونها «مدرسة الفرس»، وذلك لأن المدينة كانت قد خضعت للفرس^(١٩٩).

كانت الرها المكان الذي شهد ولادة النسخة السريانية من الكتاب المقدس والمدعوة باسم «يشينا» (أي النسخة المشتركة) وقد أنجزت هذه النسخة فيما يخص العهد القديم انطلاقاً من لعلها لعربية. ثم تشكل النص بشكل نهائي حوالي القرن الرابع الميلادي. وكان الأسقف رولا الرهاوي (٤١١-٤٣٥) هو الذي حرص، مما يخص العهد الجديد، نسخة «الأناجيل المنفصلة» وأحلها محل «ديانيسارون» تاتايانوس، أي الأناجيل الأربعة المنشقة في كتاب واحد^(٢٠٠).

لنضرب إلى ذلك أن الكتانة لتأريحية باللغة السريانية مدينة كثيراً للمأثور الرهاوي. وذلك بفضل لأرشفات المحفوظة في المدينة منذ زمن الملوك الأباجرة^(٢٠١). وفي القرن السابع الميلادي كانت لكنيسة يعقوبية القائلة بطبيعة واحدة للمسيح مهيمنة في الرها. وكان أحد أبرز شخصياتها في النصف الثاني من ذلك القرن الأسقف والكاتب يعقوب الرهاوي. ولسوف يبقى تراث الرها الفكري والديني المكتوب بأسرسة، وامتزج بمعرفة حله بالثقافة الهلنستية، مردداً إلى ما بعد الفتح الإسلامي بزمان طويل وهذا ليس فقط في المجال اللاهوتي، بل أيضاً في محاور الفلسفة، والطب، والفلك، والأدب، وعدم التاريخ^(٢٠٢).

نصيبين، ميسروها و«بلاد العرب»

كان هناك قطب آخر للمسيحية لسريانية هو نصيبين التي أنجبت شخصية مهمة

[١٩٩] بيير ماريال المسيحية من مسنطين إلى الفتح العربي، ص ٨٠.

[٢٠٠] أنظر لمصدر السابق، ص ٥٥ و ٥٦.

[٢٠١] أنظر أن تروى الإسلام كما رواه الآخرون، ص ٣٩٠ وما تلاها، ثم المراجع.

[٢٠٢] أنظر عرضاً عاماً عن تاريخ هذه المدينة في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ٦٠٧ب وما تلاها، مادة الرها.

هي أهرام السوري^(٢٣). وكان يعقوب النصيبى (م - ٣٣٨) قد أسس فيها إبان المرون الرابع الميلادي مدرسة لاهوتية ثم أصبحت المدينة بدءاً من القرن الخامس الميلادي مرتعاً خصباً لتفريع المطارنة والمبشرين المسيحيين الذين أرسلوا إلى بلاد فارس لنشر العقيدة وظلّت لمدة قرون عديدة، وحتى بعد الفتح الإسلامي، مركزاً فكرياً مهماً للمسيحية النسطورية^(٢٤).

كانت نصيبين تقع في مركز منطقة عرفها لعرب من الدو الرخل منذ فترة طويلة عندما دخلوا إليها واستقروا فيها. ولهذا لسبب فإن المنطقة كانت تدعى «بيت عربي» في اللغة السريانية، وارفستان في اللغة الفارسية: أي بلاد العرب ونمتلك أصدقاء عديدة عن ذلك في الكتابات السريانية. ففي سنة (٤٨٤م) كان مطران نصيبين «برصوما» يتحدث في رسالة موجهة إلى المطريرك النسطوري عن المشاكل التي يسببها شعب الدو للسكان الحضريين المستقرين (من بين هذه المشاكل نذكر النهب والسلب والاختلاس والتخريب، إلخ) كما يتحدث عن المحاولات التي بذلها الحكام البيزنطيون والفارسيون من أجل صطهم، ومن أجل رسم الحدود الماصلة بين «العرب الفارسيين» و«العرب الروميين».

وأم فيما يخص سير القديس السريانية التي ظهرت في القرن السادس اميلادي، فإنها تقدم لنا معدومات عن الجهود المبشيرية التي سبها مثلاً البطريرك ايعقوبي أحوزمه (ت. ٥٧٥م) لهداية السكان العرب إلى اعتناق المسيحية، فنقول:

«كان من بلاد العرب، وقد حاول أن يدخل في الإنجيل أولئك السكود العديدين الذين كانوا يعيشون تحت لغيام بين الفرات ودجلة. وحاول أن يعلمهم الإنجيل ويدخلهم في دين المسيح» . .

وعلاوة على تأسيس مدارس وكنائس داخل مضارب البدو مع «كاهر وشماس لكل قبيلة»، كان بناء الأديرة المسيحية العديدة في المنطقة واحدة من العلامات الدالة على تلك الحياة الدينية النشطة والمقترة نشاطاً تشري. وكانت الكنستان

(٢٣) اليوم «نصيب» وتقع في تركيا.

(٢٤) أنظر كتب سير مارافال المسيحية من نسططين إلى الفتح العربي، ص ٨٥، وص ٩٠ - ٩٠٠

وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٩٨٣ب - ٩٨٥، مادة «نصيبين»

اليحوقية واسطورية تتنافس فيما بينهما في هذا المجال. وقد ظل هذا لنشاط متواصلاً طيلة القرنين السادس والسابع للميلاد^(٢٥) وفيما بعد راح الجغرافيون الذين يكتبون باللغة العربية يحصون ويتحدثون عن الأديرة المسيحية العديدة، ومن بينها أديرة منطقة وادي الرافدين بل وحد بينهم من يخصها بكتب على حدة تحت اسم: «كتاب الديارات».

حران والصابثيون والعمماء

كانت حران التي تقع على أحد روافد نهر الفرات إحدى أهم مدن منطقة الجزيرة. والواقع أن موقعها قديم، وقد اكتشفت فيه مسلات وأنصاب تذكارية منقوشة بحروف مسمارية تعود إلى آخر ملوك مابل المدعو باسم «بونيد» (٥٥٦-٥٣٩ قبل المسيح). وفي أوسط القرن السادس الميلادي كانت «الوثنية» لا تزال غالبية في بعض مدن منطقة وادي الرافدين الأعلى أو أقصبتها. وكانت هذه هي حال حران على الرغم من توطد الاستيطان المسيحي فيها منذ القرن الرابع الميلادي، ولا سيما في شكل منسك وأديرة^(٢٦). ولا ريب أن هذه الحالة كانت لا تزال سائدة عندما حصل الفتح العربي. فترجم السر لسريانية تتحدث أيضاً عن سمعان الرينوني، مطران حران عام ٧٠٠. الذي كان ينتمي إلى مذهب القائلين بطبيعة واحدة للمسيح، وينشط من أجل هداية المانويين والوثنيين واليهود الموجودين في لمدينة وضواحيها إلى عناق المسيحية^(٢٧).

يقول الجعراي لعربي ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان عن حران «وكانت منازل لصبئة وهم الحرانيون الذين يذكروهم أصحاب كتب «الملل والنحل»

(٢٥) أنظر فرسواو العرب المسيحيون في وادي الرافدين وسورب من القرن السابع إلى القرن الثامن، ص ١٣-١٨ وانظر أيضاً كتاب عرفان شهيد بيمرطة والعرب في القرن الرابع الميلادي، ص ٤١٩-٤٢٢.

(٢٦) مارفان: المسيحيون من فلسطين إلى المنح العربي، ص ٨٠، وانظر أيضاً فليبي إسكولان الرهبنة والكليسة، نظام لرهابة السوري من القرن الرابع إلى القرن السابع رهبة كاريمية، Escoian (Philippe, Monachisme et Église Le monachisme syrien du IV^e au VII^e Siecle Un monachisme charismatique باريس، مطبوعات بوشين، ١٩٩٩، ص ٥٣-٥٥.

(٢٧) أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ١٦٨-١٧١

موجودة فيها^(٢٨). وقد صرح المؤرخون نسائلات كثيرة عن صابئة حوران، وبرى معص الساحتين أنه ينبغي نسيبهم عن الصابئة المذكورين في مقطعين من القرآن، وذلك من حلال قائمة لا يعرف أصلها، أو قل إن أصلها غير موثوق^(٢٩). وقد رأى هؤلاء الباحثون في الحرانيين إما طائفة عنصرية، وإما بالأحرى ممثلين بيس لمدرسة فلسفية محترفة بالفعل، بل لتيد فكرى يستخدم الفلسفة، وبألحص أدلاطون

وفي نهاية القرن العاشر الميلادي كان الجغرافي العربي المسعودي يقول في كتابه: «سروج الذهب»: «ورأيت على باب مجمع الصابئة بمدينة حوران مكتوباً على مدقة الباب ماسربية قولاً لأفلاصون... وهو: من عرف ذاته تأله»^(٣٠).

وسوف يصحح الصابئة في حصاره الإسلام الكلاسيكي عبارة عن ممثلين للتراث الطيبة القديمة وشرين لها. والمقصود بالقديمة ها اليونانية - الرومانية أو حتى ابابلية والآشورية. وقد ساهم الخليفة الأموي عمر الثاني (٧١٧-٧٢٠م) في تقوية هذا التراث عن طريق نقل المدرسة الطيبة من الإسكندرية إلى حران. وأم فيما يحص آخر خليفة أموي، أي مروان الثاني (٧٤٤-٧٥٠)، فقد كان سابقاً الوابي على منطق وادي الراسدين. وكان يقيم في حران التي جعل منها عاصمه حكومته، وذلك لأن سوريا كانت آنذاك مسرحاً للصراعات القبلية العنيفة^(٣١). ومن أشهر الشخصيات الصابئية في حران يمكن أن نذكر ثابت بن قرة (م. ٩٠١م) الذي كانت لغته الأم هي السريانية، ولكنه كان يكتب بالعربية ويتقن جيداً اليونانية. وسوف يصبح مشهوراً كعالم رياضيات وفلكي، ويترجم إلى اعرية علداً كبيراً من النصوص لعلمية الإغريقية^(٣٢).

(٢٨) ياهوت الحسوي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٦٣٥٦، مادة حران.

(٢٩) الفرقان، القرة/٦٢، وإحسانة/٦٩.

(٣٠) تارديو صابئيو القرآن وصابئيو حران، ص ١٤٤. وانظر أيضاً مادة «صابئة» في الموسوعة الإسلامية، قسم توفيق مهد، الجزء الثامن، ص ٦٩٧٥ (١٩٩٤).

(٣١) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، مادة «حران»، ص ٣٣٤٦.

(٣٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٣٥-٤٣٦. وانظر مادة ثابت بن قرة في الموسوعة الإسلامية، الجزء العاشر، ص ٤٥٩٥-٤٦٠٥. وانظر أيضاً تاريخ العلوم العربية *Histoire des sciences arabes*

بإشراف راشد رشدي، الجزء الأول، ص ٣٦٣ وفي موضع متفرقة

قينشري، مقر الطبريك ومركز للثقافة

كان دير قينشري (أي قنسرين حالياً) يقع على شواطئ الفرات على بُعد ثلاثين كيلومتراً شرقي مسح، داخل المنطقة التي سيعرف بعد الفتح الإسلامي باسم ديار مصر. والواقع أن الأديرة المسيحية كانت عديدة في منطقة الجزيرة. ولكن دير قنسرين كان يتمتع بأهمية خاصة لأنه كان مقراً للطبريك من أتباع القانين بطبيعه واحده للمسيح ومركزاً للثقافة السريانية والهلستية معاً. وكان هذا الدير، كغيره من الأديرة الأخرى العديدة، على علاقة مع المستوطنات ابرهائية الخارجية، كمستوطنة جزيرة «كرت» مثلاً. وكان كُتّاب اللغة السريانية للقرن السابع ممن أُتيحت لنا معرفتهم يقيمون مع هذا الدير علاقات متواصلة^(٣٣). ففي هذا الدير، مثلاً، تابع الأسقف الكنّس يعقوب ابرهوي تعليمه في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي. وذلك قبل أن يذهب إلى الإسكسرية لاستكمال معرفته باللغة الإغريقية وقد وجدته على مدار حياته لفكرية يقيم بشكل مطول قليلاً أو كثيراً في مختلف أديرة المنطقة أو سواها. وأما الجغرافي العربي ياقوت الحموي الذي عاش في القرن الثاني عشر الميلادي فسوف يذكر أيضاً أن رهبان دير قنسرين كان سلخ عددهم (٣٩٠) في أوج ازدهاره، بدون أن يحدد لنا تاريخ هذه الفترة^(٣٤).

وبصرف النظر عن استمرار الصراعات الحربية مع الامبراطورية البيزنطية، وبخاصة في منطقة الحرية، فإن الفتح الإسلامي قد حصل إذن، ها كما في الأمكنة الأخرى، وسط بيئة جغرافية وبشرية عية ومعقدة، ذات تراثات ثقافية راسخة ومتينة ونلاحظ أن جغرافيتي اللغة العربية الذين سيحيثون فيما بعد، وكذلك مؤلفي المستندات الأدبية وكُتّاب السير والتراجم، لن يهملوا التحدث عن حواش عديده من هذه التراثات لثقافية التي كانت لا تزال حية في رمبه.

(٣٣) أنظر أندريو بانر «أخبار سريانية معاصرة لفتح عربي محاولة تفسير لاهوتية وسياسية».

مشرق. في كتاب جماعي أشرف عليه الباحثان كانييه وري - كركيه بعنوان سوريا La Syrie.

دمشق، ١٩٩٢، ص ٣٥ ٣٦

(٣٤) ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٥٢٩٥، مادة «دير قنسرين»

٤ - السلام الإسلامي La Pax Islamica

أما فيما يخص البلاذري فقد عكف على سرد قصة الفتح. وإحدى السمات المميزة التي تحولت إلى قالب نمطي ثابته فيما يتعلق بقصص فتوح البلدان الواحدة تلو الأخر هي إشارتها المكررة إلى معاهدات السلام التي عقدت مع السكان المحليين. والواقع أن المصنّف إذ يسوق قصص هذه المعاهدات، بل يشت «نصها» الحرفي أحياناً، فإنما يهدف إلى تحقيق غرضين اثنين. الأول هو معرفة ما إذا كان فتح هذه البلدان قد تمّ عبرة أم صلحاً. وأما الهدف الثاني من أهداف البلاذري فكان يتمثل في تسليط الضوء على ما يعتبره بمثابة الترسخ النهائي للسلام الإسلامي تحت قيادة الزعيم القرشي عيص، ثم من ورثه الخليفة عمر بن الخطاب.

نجد تمثيلاً على ما نقول في نص يتعلق بفتح مدينة كالينيكوس (Calinicos)، أي الرقة بالعربية، في عام ٦٣٩ أو ٦٤٠. وهذا النص يشقّ عن «نبرة العامة التي يعتمدها المؤلف في الكلام عن فتح الجزيرة، ويوضح في الوقت نفسه طبيعة الأسئلة التي تطرح نفسها بخصوص المصووص المتعلقة بمعاهدات لسلام

كانت مدينة «كالينيكوس» قد أسست في القرن الثالث قبل الميلاد من قبل حلفاء الإسكندر الأكبر. وهي تقع على لصفة الشرقية لهر الفراء الأوسط، على بُعد (١٧٥ كم) شرقيّ حلب، أو مائة كيلومتر جنوبي حرّان^(٣٥). وطبقاً لم يقوله علماء الجغرافيا الحرب فإن الكلمة العربية التي أطلقت عليها بعد لفتح، أي كلمة «الرقة» تعني ما يلي: «أكن أرض إلى جانب واد ينسبط عديها الماء أبم المدّ، ثم سحمر عنها، فتكون مكرمة للنداء، فهي رقة، وبذلك سميت المدينة»^(٣٦). كانت عبارة عن نوع من لمدينة الحدودية القريبة من سوريا البيزنطية وكانت تشكّل بالإضافة إلى «نصيبين» أحد المراكز الحمركية المهمة التي تمر فيها بضائع البيزنطيين والفرس وفي الجنوب العربي منها، وعلى بُعد خمسين كيلومتراً تقريباً، كان يحصل الحج

(٣٥) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ٤٢٧٤-٤٢٨١، مادة «الرقة»

(٣٦) أنظر أبو عبيد البكري معجم ما استمعهم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الأول، ص ٦٦٦، مادة «الرقة» وأنظر أيضاً باغوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثالث، ص ٦٠٥-٦٠٨، مادة «الرقة»

الكسر إلى مرقد القديس «سرجيوس العربي» الواقع في مدينة سرحيويوبيس: أي الرصافة. وطبقاً برواية البلاذري، فإن منطقة كاليبكوس (أي الرقة) كانت عنية وعامرة بالسكان. وكانت تضم هي أيضاً عدداً من السكان العرب الموجودين فيها قبل وصول العاتحين المسلمين. وهذا ما نعرفه من خلال مصادر تاريخية أخرى. لنستمع الآن إلى نص البلاذري:

«الأرض لنا»

«فانتبهت طليعة عياض إلى الرقة فأغاروا على حاضر كان حولها للعرب، وعلى هوم من الملاحين فأصابوا مغنماً، وهرب من نجا من أولئك فدخلوا مدينة الرقة، وأقبل عياض في عسكره حتى نزل باب الرُّها وهو أحد أبوابها في تعبته، فرمي المسلمون ساعه حتى جرح بعضهم، ثم إنه تأخر عنهم شلاً تبليعه حجارتهم وسهامهم، وركب قطاف حول لمدينة ووضع على أبوابها روابد، ثم رجع إلى عسكره وبث السرايا، فجعلوا يأتون بالأسرى من القرى، وبالأطعمة الكثيرة، وكانت الزروع مستحصدة، فلما مضت خمسة أيام، أو ستة وهم على ذلك أرسل بطريق المدينة إلى عياض يطلب الأمن، فصالحه عياض على أمن جميع أهلها على أنفسهم ودراريهم وأموالهم ومدينتهم. وقال عياض: لأرض لنا قد وطئناها وأحرزناها^(٣٧)، فأقرّها في أيديهم على الخراج^(٣٨). ودفع بها ما لم يردّه أهل الذمة فرفضوه إلى المسلمين على العشر ووضع الجزية^(٣٩) على رقابهم فألزم كل رجل منهم ديناراً في كل سنة، وأخرج النساء والصبيان^(٤٠)، ووظف عديهم مع الدينار أفضة من قمح، وشيثاً من زيت، وخر، وعسل. فلما ولي معاوية^(٤١) جعل ذلك حزمة عليهم، ثم إبهم فتحوا أبواب المدينة، وأقاموا للمسلمين سوقاً على باب الره».

(٣٧) كلمة «قد وطئناها» بالعربية تعني لقد دخلناها على ظهور جياد وركبنا في أنحائها

(٣٨) الخراج هو على العموم ضريبة الأرض.

(٣٩) الذمة هي العهد الذي تم عقده مع «أهل الكتاب». أي اليهود والمسيحيين. وهناك صريه أخرى تدعى لشتر أي dime بالفرنسية

(٤٠) الضريبة على الرأس تعني الجزية من المعلوم أن الديار كان هو القطعة الذهبية الرومانية وليبريطي وكان وزنه ٥٥ عر م. واسمه دينونايه دياريون (denarion).

(٤١) معاوية هو أول خليفة أموي (٦٦١-٦٨٠ م).

نص معاهدة سلام

«فكتب لهم عياض:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عياض بن غنم أهل الرقة يوم دخلها، أعطاهم أماناً لأنفسهم، وأموالهم وكنائسهم، لا تخرب ولا تسكن إذا أعطوا الجزية^(٤٣) التي عليهم، ولم يحدنوا فعيله، وعلى أن لا يحدنوا كنيسة ولا بيعة^(٤٣)، ولا يظهروا بقوت ولا ناعوتاً، ولا صلياً، شهد الله وكفى بالله شهيداً^(٤٤). وحتم عياض بختمه. ويقاب إن عياضاً ألزم كل حال من أهل الرقة أربعة دنائير، والثابت أن عمر كتب بعد إلى عمير بن سعد، وهو واليه، أن ألزم كل امرئ منهم أربعة دنائير، كما ألزم أهل الذهب^(٤٥).

نلاحظ أن هذه المعاهدة تقدم نفسها كنوع من صيغة نمطية مع توسع نسبي في التفاصيل.

ولكن على الرغم من ذلك فمن المشكوك فيه أن تكون شروط الاستسلام قد تطورت في زمن الفتح بالذات إلى مثل هذا الحد الذي يتحدث عنه النص المعزى إلى عياض بخصوص الرقة فالتمييز بين الضريبة العقارية (أي الخراج) وضريبة الأعناق

(٤٢) فيما يخص لضريبة لمروضة على الرأس - أي الحرية - انظر ما سنقول في هذا الفصل، انقرة الحامسة تحديد

(٤٣) «أن لا يحدنوا كنيسة ولا بيعة» كلمة كنيسة الواردة في نص آتية من اللغة لضرية عبر لسريانية ويمكن أن تعني في هذا السياق الكنيسة اليهودي أو الكنيسة المسيحية. أما كلمة «بيعة» فآتية من السريانية. وهي تعني أيضاً مكان التجمع، أي الكنيسة بالأحرى. ويبدو لنا أن النص مكتوب أو موجه للمسيحيين، لا لليهود. انظر تيمنه حيث بردا الكلمات التالية: باقوس، باعوث، صليب، والباعوث هو عيد البعث أي قيامة المسيح من قبره بعد موته. فيما يخص كلمتي كنيسة وبيعة يحيل القارئ إلى المرجح التالي للباحث سبر هصيم: «ماهمه لدرسه العربية الوسطى السائدة لدى لأقباط»، بحث منشور في مجلة «Le Muséon»، العدد (LXXX) ١٩٦٧، والعدد (LXXXI) (١٩٦٨)

(٤٤) تتكرر هذه الصيغة «كفى بالله شهيداً» في العراق في الساء/٧٩ و١٦٦، ريبوس/٣٩، واربعد/٤٣، إلخ

(٤٥) أهل الذهب هذا التعبير إما أنه يعني أولئك الذين يستغلون مباحم الذهب، وإما صناع الحواهر الذين يشتغلون على الذهب؟ النص موجود لدى البلاذري في كتابه فتوح البلدان، ص ٢٣٧

(أو الحزبية) ما كان قد حصل بمثل هذا الوضوح علاوة على ذلك فإن المعلومات التي يقدمها اسلادري تبدو مترددة بخصوص معرفة ما يلي. لمن نعره الشروط التي تحدد مبلغ الحرية المفروضة على أهل الرقة العيص أم نعر أم معاوية؟ وأخيراً فإن المؤلف يقدم لنا أمثلة أخرى على معاهدات أكثر إيجازاً واختصاراً، ومنها صيغتان مختلفتان لمعاهدة ابلح التي عقدها عيص مع سكان الره وسكان حران وفي إحدى هاتين الصيغتين نلاحظ أنه لم يرد ذكر لأي ضريبة أو جزية.

كان لمستشرق ألبريخت نوث مد درس وحلل نسخاً مختلفه من المعاهدات التي عقدت مع الشعوب المفتوحة وهي مسح موجوده بنصوصها لدى السلاذري والطري وآخرين وقد توصل بعدئذ إلى النتيجة التالية إن هذه الوثائق، بعد أن تحولت إلى قصص أدبية حذابة عن طريق الماقلين، «لا يمكنها أن تعصب إلا فكرة عامة عن النصوص الأصلية للمعاهدات. وبالتالي فإن مسألة مصداقيتها ينبغي أن تُطرح وينبغي أن تتمحور هذه المصداقية بخصوص كل حالة على حدة. وعلى أي حال فإن هذه الوثائق تتيح لنا أن نشكل صورة ما عن محتوى المعاهدات وشكلها في زمن الفتوحات الأولى».

أما المستشرق كلود كاهن فيرى من جهته أن هذه المعاهدات سواء أكانت صحيحة أم «مُفبركة» لاحقاً فإنها تعبر عن «تصورات الأجيال الأولى من المسلمين»^(٤٦) وأما فيما يخصني فإني أعتقد أننا، لكي نصدر حكماً معقولاً على هذه المسألة، ينبغي لنا بشكل خاص أن نأخذ بعين الاعتبار الإطار النظري للشرع الإسلامي، وهو الإطار الذي كان المؤرخون المسلمون يتموضعون فيه هي حصة متأخرة ولاحقة على الفتوحات. أقول ذلك بخصوص مسألة حضور الشعوب المفتوحة (صلحاً) أم «عرة» وسوف أعود إلى هذه النقطة لاحقاً عندما سأحدث عن مصر.

(٤٦) ألبريخت نوث التراث التاريخي العربي الأولي، دراسة نقدية للمصادر، ص ٧٣ ٧٦. وانظر أيضاً مادة «حراج» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ١٠٦٦ب، نسق كلود كاهن وانظر أيضاً له مادة «دنة»، الجزء الثاني، ص ٢٣٥ب.

٥ - ضريبة أهل الصغار

إن معظم الأحكام الشرعية الخاصة بأهل الذمة من مسيحيين ويهود في الأراضي المفتوحة تُرجع إلى عمر بن الخطاب^(٤٧). وإليه يُعزى بوجه خاص التحديد المؤقت على الأقل لضريبة «الجزية»: أي الضريبة المفروضة على الرؤوس. وسوف تصبح هذه الضريبة فيما بعد خاصة «بأهل الكتاب» دون غيرهم. ونلاحظ أن الطبري يقدم لنا كنموذج يحتذى تلك المعاهدة التي عقدها الخليفة عمر مع سكان آيليا/بيت المقدس. فهي معاهدة تنص على عدم إكراه المسيحيين أو اليهود على اعتناق الإسلام، كما تضمن الأمان للأشخاص والأموال، وكذلك أماكن العبادة، إلخ ولكن مقابل ذلك تفرص لمعاهدة عليهم الخضوع للسلطة الحديده ودفع ضريبة الجزية^(٤٨). بيد أنه يصدق على هذه المعاهدة ما يصدق عن الرسائل العديدة التي يُقال إن عمر أرسلها إلى قادة الفتوحات بحصول كيفية اقتطاع الجزية (أي ضريبة الرأس)، والخراج (أي الضريبة العقارية) والحق أن ما يريد هنا نقله الأخبار هو تثبيت الفكرة التالية: وهي أنه كانت تجسّد منذ تلك اللحظة في شخصية عمر سلطة مركزية وتنظيمية. ولكننا نعلم أن هذه الفكرة هي، إلى حد كبير، عبارة عن حيال أدبي ويبني لنا، على أي حال، أن نتعامل معها بحذر نقدي^(٤٩).

جزية الأيام الغابرة

معلوم أن الضريبة على الرأس كانت تمارس بمواراة الضريبة العقارية من قبل الإدارات الصرائية السافرة على الفتح الإسلامي. وأقصد بها الإدارة البيزنطية، ثم بالأخص الفارسية. فالساسانيون في عهد شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩) كانوا يجبون من المسيحيين ضريبة رأس وصرية أرض مضاعمة مقابل إعطائهم الأمان^(٥٠). وفضلاً

(٤٧) أنظر مادة «عمر بن الخطاب» في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، ص ١٠٥١٦، بقلم ج. بيبي ديلايد.

(٤٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٤٠٥-٢٤٠٦.

(٤٩) ألبريخت توث، التراث التاريخي العربي الأولي، ١٩٩٧، ص ٨١-٨٤.

(٥٠) أنظر مادة «الساسانيين» معلم موروي في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، وانظر للمؤلف نفسه كتابه، العراق بعد الفتح الإسلامي، الفصل الثاني.

عن ذلك، بعزو المؤرخون من جهة أخرى إلى الملك كسرى أنوشروان الأول (٥٣١ ٥٧٩) إصلاحاً ضريبياً يقضي بما يلي. بدلاً من تحديد الضريبة العقارية على قاعدة اقتسام المحصول، فإنها سوف تُحدد على أساس مساحة الأراضي وأما فيما يخص الضريبة المفروضة على الرؤوس، فإنه ينبغي تحديدها طبقاً لمدخول الشخص ولكن الطبقات العليا للإدارة السياسية والدينية كانت معفاة من دفع ضريبة الرأس. وهذا يشعرنا بأن الجزية كانت تعرض أساساً على الطبقات الدنيا، وأن فرصها على أي شخص من الطبقات العليا يعني احتفاره ولحظ من قدره^(٥١).

وأخيراً فإن البلعمي، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي والذي نزل تاريخ الطبري إلى الفردية شكل مختصر، يقدم التوضيح التالي بشأن هذه المسألة: «إن الإنارة التي لا تزال مفروضة إلى اليوم على أقاليم السواد والعراق هي داتها التي كن يقاضها قديماً الأشخاص الذين أعطيت لهم (من قبل ملث الفرس) والتي أبقى عليها «سعد» كما هي (لصالح المسلمين)»^(٥٢).

وهكذا يبدو أن الجزية كانت في لأصل مؤسسة دينية تتولاها السلطات السابقة على سلطة الفاتحين المسلمين وبالتالي والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو انساني: لماذا خلع عليها هؤلاء الأخيرون، سواء أكان الأمر يتعلق بمحمد أم حلفائه، عشرونة تستند إلى تنزيل إلهي؟

(٥١) أنظر مادة «إيران» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ١٥٢-١٤٦، بقلم أك س لامتون

(٥٢) أنظر الكتاب التالي للباحثين بلعمي - روتيرج تاريخ الطبري مُترجماً على هامش الساحة العربية لأبو علي محمد سلمي، *Mohammed Belcun*، باريس ١٩٦٧ ١٩٧٤، لمجد الربيع وطر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٣٦١ وما تلاه. ويبين العلم بأن لمصطفي العربي «جزيه» مستعار من اللغة السريانية «جزيه» (gzîr)، التي استعارتها بدورها من اللغة الفارسية «جزيه» (gzit) انتصر للمريد من التوسع كتاب البحث أرثر جيمري: الألفاظ الأجنبية في القرآن، ص ١٠١ ١٠٢. وللسواد، في العراق هو أقدم اسم عربي يهتق على ذلك السهل المحصب المليء بالعرس ولظمي لهري دجلة والفرات أما سعد بن أبي وقاص فهو القائد العسكري الفرس الذي انتصر على الفرس في العراق انظر فيما يلي من هذا الكتاب القسم الثاني، الفصل السادس، الفقرة الثانية

الجزية المفروضة من قبل الفاتحين المسلمين

فيما يخص رمس الفتوحات الإسلامية الأولى نلاحظ أن نظام الضرائب لدي طبقة المفتوحون على مختلف فئات السكان غير مدروس حتى الآن بما فيه اكفدية فقد كانت هناك صرية الزكاة (أو الصدقة) التي ألزمت بها القائل البدوي بشكل عام والتي كانت تؤدبها بشكل عيني. وبالمفصل، إن الجزية المفروضة على السكان الحضريين كانت لا تزال مشوشة والواقع أن مصطلحي الخراج وجزية كان أحيناً قابلين للتبادل فيما بينهما ويستخدمان بالمعنى نفسه. ولم تكن طرائق جباية هاتين الضرائب متماثلة^(٥٣) فاب الجزية في أحد أوائل مسانيد الحديث النبوي سيمني عبد الرزاق الصنعاني (م ٨٢٧) يتم عن تردد بقي مستمراً حتى وقت متأخر نسبياً^(٥٤) فصحيح أنه يأتي ذكر لندخل عمر بن الخطاب في الموضوع، ولكن إلى جانب آخري وليس وحده. علاوة على ذلك، فإن صرية الفتح هذه لا يستبعد أن تكون طبقت في البداية على فئات متنوعة جداً غير اليهود والمسيحيين (من الوثنيين غير العرب، أو المجوس) وربما فُرضت على الشعوب المفتوحة، كاسبر مثلاً، دون تمييز بين من كان مسلماً ومن لم يكن^(٥٥). وأخيراً، وطبقاً للمصدر نفسه دائماً، فإن مبلغ الجزية لم يكن قد حُدّد بعد بشكل دقيق وموحد. ويستشهد بهذا انصدد بقول لعطاء (م. ٧٣٢) الذي يقار أنه كان أحد أقدم الفقهاء في مكة. إذ يُروى أنه عندما سُئل عن الجزية قال: «ما علمنا شيئاً معلوماً إلا ما صولحوها عليه ثم أحرروا كل شيء من أموالهم»^(٥٦).

(٥٣) أنظر مادة «جزية» بقلم كلود كاهن في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٧٣٨-٥٧٦٦ وانظر له أيضاً مادة «دقة»، الجزء الثاني، ص ٢٣٤٨-٢٣٥٦، وانظر أيضاً ف م دوير الفتوحات الإسلامية الأولى، ص ٢٥١-٢٥٣.

(٥٤) أنظر مسد عبد الرزاق بن همام الصنعاني المصنف في الحديث، تحقيق الأعظمي، ١١ جزء، جوهانسبرج، المجلس العلمي ١٩٧٠-١٩٧١، هذا الجزء الرابع، ص ٦٨ وما تلاها.

(٥٥) وهذا ما تؤكد عليه وثائق ورق لرد في مذابح العرب ثامن الميلادي، وهي الوثائق استعملت بأبسط مصر الذين تركر ديههم وراحر يعتقدون الإسلام.

(٥٦) أنظر مسد عبد الرزاق الصنعاني، مصدر مذكور أعلاه، الجزء الرابع، ص ٨٧ (رقم ١٠٠٩٣) بما أن هذا الكلام وارد وسط كلام آخر متعرق، وذلك خارج إطار السياق الذي طرحت فيه المسألة، فإن معنى لعبارة الثانية بظن غامض بالسنة إلى. وأترك بالتالي للحرء حرية إضاه معاه.

إذلال أهل تغلب

ولكن شيئاً فشيئاً، وعلى الرغم من هذا الغموض الأولي، فرضت نفسها فكرة مؤداها أنه نظراً إلى أن سكان المناطق المفتوحة كانوا غير مسلمين في أغليبتهم، فإن ضريبة الجزية فرضت عليهم من قبل العرب الفاتحين على سبيل التخصيص. وذلك ليس فقط لأنها تؤمن مداخيل ضريبية مهمة، بل لأنها كانت تمثل أيضاً علامة على دونية أولئك الذين ليسوا من الأمة المسلمة. فمكائنتهم ينبغي أن تكون أدنى من مكانة المسلمين، وينبغي أن يظهر ذلك بشكل أو بآخر. فهؤلاء كانوا رعايا، لا حلفاء والحكايات عن عشائر تغلب العربية ذات دلالة بهذا الخصوص.

فقد كان آل تغلب في أغليبتهم من ابدو، وكانوا يترحلون على طول نهر الفرات وفي منطقة الجزيرة. ولئن تكن بعض عشائرتهم قد حازت لمسلمين، فإن الآخرين ساهموا بكل فعالية في الفتوحات إلى جانب المسلمين في الوقت الذي بقوا فيه مسيحيين. وقد أورد المسلمون إحصاءهم لنظام الجزية فشعروا عندئذ بالدل وهددوا بالالتحاق بالبيزنطيين. ولما كانوا ذوي بأس شديد في الحرب، فقد أثر عمر بن الخطاب ألا يحسروهم، فعرض عليهم التسوية التالية: أن يحصع التعالبة النصرى لضريبة الصدقة التي يحضض لها نظراؤهم المسلمون، ولكن شرط أن يؤديها مضاعفة، وبذلك يُحقون من نظام الجزية المهين لكرامتهم. وإذا ما رقصوا هذه التسوية - اني هي شكلية بحثة في نهاية المطاف - فإن الخليفة عمر سيحاربهم حتى ييدهم أو يسلموا.

ويعتقد بأن آل تغلب أجبروا أيضاً على قبول شرط آخر ينص على ما يلي: بإمكانهم أن يقوا مسيحيين، ولكن بشرط ألا يعمدوا أطفالهم بعد اليوم^(٥٧). وهذا الشرط كان قد عُرض عليهم أيضاً في زمن محمد^(٥٨). والواقع أننا نعلم أن بعض آل تغلب سيضون مسيحيين بفترة طويلة على مدار العهد الأموي، وحتى فيما بعده بكثير^(٥٩).

(٥٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٩-٢٥٢.

(٥٨) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، ص ٣١٦.

(٥٩) هـ. شارل: مسيحية العرب من البلو الرحل العائشين على التخوم وفي الصحراء السورية - الرافدية حوالي زمن الهجرة النبوية، ص ٧٥، وما تلاها، ثم في موضع منفردة. ونظر أيضاً مادة «تغلب» في الموسوعة الإسلامية، العدد العاشر، ص ٩٧٥-١٠٠٦، فلم في م. لكر.

ولكن على الرغم من أن هذه الأحداث أُرجعت من قبل المؤرخين إلى زمن محمد أو عمر، فإن الروايات عنها يمكن أن تعكس حالات لاحقة ويبدو بالفعل أن الحقبة الأموية كانت أكثر حسماً من حقبة محمد وحلفائه المباشرين فيما يخص فرض الجزية، باسم السطة الإلهية، على غير المسلمين بصفتهم ذوي مكانة دنّ قياساً إلى المسلمين.

الجزية القرآنية

في لقراءنا نلاحظ أن مصطلح الجزية هو عبارة عن صيغة نادرة. فهو لا يظهر إلا في السورة التاسعة المدعوة بسورة «براءة» أو سورة «التوبة». وهي السورة التي قيل عنها إنها كانت آخر ما نزل من حيث الترتيب الزمني. ولكن كل المشكلة تكمن في معرفة ذلك التاريخ بالسطح، وهو شيء مستحيل بالطبع إن كلمة الجزية لا ترد في القرآن - وفي هذه السورة بالذات - إلا مرة واحدة، وذلك بخصوص أهل الكتاب فقط: أي ليهود والمسيحيين. لنستمع إلى الآية إذن: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(٦٠).

بما أنني أعرف عن طريق المصادر التاريخية الإسلامية نفسها مدى الغموض الذي يحيط عند البداية بكلمة الجزية وبحقيقتها، فإن هذه الآية التي تربط أداء الجزية بالصغار لا يمكن فهمها إلا في إطار متح عاجز وسلطة متكونة خارج نطاق الجزير العربية، وتمارس نفوذها على الشعوب لمفتوحة، وبالتالي الأدنى مكانة من الفاتحين. ومن حسن الحظ أنه تتوفر لدينا رواية موازية من شأنها أن تضيء لنا الموضوع، وهي رواية معزوة إلى تميم الداري.

(٦٠) سورة التوبة/ ٢٩، فيما يخص مختلف المشاكل النصية التي يثيرها هذا النص بخصوص سياقه التاريخي، أو ترجمته، أو تفسيره، نحلل نقارئ إلى كتاب المستشرق الألماني رودري باريت للقرن، الجزء الثاني الذي يحسن عنوان. التفسير 1-11 Übersetzung 1-11 Der Koran, Kommentar und Konkordanz, réed 1980 Stuttgart, Kohlhammer من ١٩٠ ٢٠٠ تشير هنا إلى أنها ترجمتها التعبير القرآني «عن يده» بالتعبير العربي (de leurs propres mains)، وربما لم تكن الترجمة موفقة تماماً، ولكن هذا ما ستطعن. ويبدو أن هذا التفسير القرآني كان عامضاً حتى بالنسبة إلى المفسرين المسلمين الأوائل، ولا يزال كذلك إلى اليوم.

كنت قد ذكرت سابقاً اسم هذا التاجر الفلسطيني المسيحي الذي يُقال إنه أصبح مسلماً في زمن محمد . فبعد أن مكث في المدينة طيلة خلافتي أبي بكر وعمر بن الخطاب عاد إلى فلسطين على أثر مقتل الخليفة الثالث عثمان عام (٦٥٦م) ومات فيها عام ٦٦٠-٦٦١م . ويُقال بأن تميم طيبة هذه الفترة لأخيرة من حياته تولى بعض وظائف السلطة، ومن بينها إمرة «بيت المقدس» ولكننا نعتقد أن الأمر يتعلق بحبرون (أو الخليل) لا بيت المقدس^(٦١) ففي حبرون كان يمتلك الأرض التي يُقال بأن محمداً أودع فيها روحه . وكان فيها على علاقة مع روح بن رباح الذي تقدم بنا الكلام عنه^(٦٢) .

وقد نقل ناقل من سورب - فلسطين عن تميم الدري الحديث التالي الذي عزاه إلى محمد:

«حدثنا علي بن سعيد الرزي أخبرني محمد بن أيوب بن عافية بن أيوب حدثني حذني حذني معاوية بن صالح أن أب يحيى سليم بن عارم الخائري حدثه عن تميم الداري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ليسع هذا الدين ما بلغ الليل حتى يدخل بيت المندر وبيت الوبر حتى يعز الله به الإسلام ويذل الكفار» . قال تميم: قد عرفت ذلك في أهل بيتي قد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعمر، وأصاب من نبت منهم على الكفر الدل والصغار والمجزة»^(٦٣) .

(٦١) أنظر مادة «تميم الداري» في الموسوعة الإسلامية . أما فصح حصص «بيت المقدس» (القدس اليوم) فهو الاسم الذي بات مألوفاً لدى المؤرخين العرب للدلالة على أورشليم أو بعدها ولكن هذا الاسم استخدم أيضاً لوقت طويل للدلالة على الأماكن المقدسة للتاريخ التراثي كسبأ مثلاً أو الخليل بالعربية (فيما يخص سبأ انظر كتاب أبو عبيد البكري معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الثاني، ص ٨٩٧، مادة «الطور»، أي طور سبأ) وفي مدينة الحبل يوجد قبر إبراهيم الحبل بحسب المصادر العربية (انظر بهد الصدق ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٢١٢٨، مادة «حبرون»).

(٦٢) أنظر في هذا الكتاب، القسم الأول، الفصل الثاني، العقدة رقم (٥) وانظر أيضاً كتاب أس عند النر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الثاني، ص ٥٠٢-٥٠٣ (مادة «روح») وانظر أيضاً ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء الثاني عشر، ص ٢٤١.

(٦٣) أنظر كتاب المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان الطبراني، الجزء الثاني، ص ٥٨ (المادة ١٢٨٠) وفيما يخص الباقي عن تميم، سليم بن عامر، أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى الجزء السابع،

هكذا نلاحظ أن أنصار تميم الذين طلبوا مسيحيين نُعتوا بالكفر . وبالتالي فقد أُجبروا على دفع ضريبة لرأس (الجزية) كعلامة على الدونية والصغار . ويجد في هذا الحديث، تماماً كما في الآية القرآنية السابقة، الربط نفسه بين الدين ولجربة والصغار . فإذا صح أن هذا الكلام متقول عن تميم بالفعل، تميم الذي مات حوالي عام ٦٦٠-٦٦١م، فإن ذلك يعني أن مصاب لدونية لمرتبط بالجزية كان بدأ بتشتت بعد إنجاز فتح سوريا - فلسطين، ووادي الرافدين، ومصر . وأما فيما يخص مصر انقرني الموازي فإنه من المحتمل جداً أن يكون متموضعا زمنياً في اسياق نفسه

عبد الملك : الإحصاء والجزية

يبدو أن الإكراه على دفع الجزية طبقاً لهمهم لذي عرصناه لم يصبح رسمياً إلا في عهد عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م) أولاً، ثم في عهد خليفته من بعده وقد وردنا الخبر عن طريق أولئك الذين كانوا معشّين قبل غيرهم بالمرسوع، أي عن طريق لمسيحيين الذين كانوا يشكلون الأغلبية في سوريا ومطقة وادي الرافدين وبالفعل، نقيدنا المصادر اسريانية أن عبد الملك أمر عام (٦٩١م) بإجراء إحصاء عام في سوريا عن أشخاص وممتلكات الشعوب الممتوحة ثم دُشّن بالنسبة لغير المسلمين تلك الضريبة لإجبارية «المفروضة على الرؤوس» بالإضافة إلى الضريبة المفروضة على الأراضي والتي يخضع لها جميع السكان، أمسلمين كانوا أم غير مسلمين .

وربما تكون سياسة عبد الملك بن مروان قد طبقت أيضاً على الأقباط في مصر وعلى أية حال فإن المؤرخين يتحدثون عن إحصاء جرى في هذه البلاد بالطريقة نفسها في عهد الخليفة الأموي يزيد الثاني (٧٢٠-٧٢٤م) وقد تم هذا الإحصاء من أجل تحديد مقدار الضريبة على الرأس والضريبة على الأرض على نحو متمايز، وتنظيم جيابتهما^(٦٢) . وهكذا لا تكون الجزية قد اتخذت طابعها النهائي والإذلالي إلا في تلك المراحل المتأخرة نسبياً من لتاريخ الإسلامي . ولا يبدو لنا أنه كانت

= ص ٤٦٤ وانظر أيضاً ابن حجر العسقلاني، بهليلب التهليلب، الجزء الرابع، ص ١٤٦-١٤٧ (المادة ٢٩١)

(٦٤) أنظر مدة «جزية» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٧٥٥-٥٧٦٢

لعمري من الخطاب يد كبيرة فيها، ولا على لأحصي بمحمد. أما عن دور الله في الأمر، فهذه مسألة أخرى!..

٦ - «جيش أبناء إسماعيل الحائح»

يوضع كتاب أخبار زنفين أول تعلم بلقنحين العرب في أرمينيا ضمن التواصلية الزمنية لفتح منطقة الجزيرة السورية. يقول مثلاً: «وفي السنة هذه حاصروا أدوين وبها قتل ناس كثيرون بلغ عندهم اثني عشر ألفاً من الأرمنيين»^(٦٥). وقد تمّ التحقق لاحقاً من أن هذه الغارة الأولى حصلت في شهر تشرين الأول/أكتوبر من عام (٦٤٥م)^(٦٦).

إن مدينة أدوين التي يدعوها لمؤلفون العرب «دبيل» كانت تقع على بعد (٣٥٠ كم) شمال شرقي النابلس الشمالي الأقصى لبحيرة «ثو». وكان البيزنطيون والفرس يتنازعون عليها منذ زمن طويل لأهميتها في تجارة الترانزيت بين منطقة الأناضول البيزنطية، وفارس، وبلاد القفقاس. وكانت أدوين هي أحد المراكز الجمركية لهذه التجارة، علاوة على أنها كانت منذ القرن الخامس الميلادي مقر جليلي الكنيسة الأرمنية. ومعلوم أن هذه الكنيسة كانت استقلت بذاتها منذ القرن الرابع الميلادي، قبل أن تقطع علاقتها مع الكنيسة النسطورية في النصف الثاني من القرن لسادس. وكان لها بقوميتها التاريخية الخاص، وتُظم مجامعها الكنسية الخاصة بها^(٦٧).

والواقع أن أدوين وأرمينيا كلها كانتا قد تعرضتا لاحتياج مؤلم بين عامي ٦٢٢-٦٢٧م، عندما قام الامبراطور البيزنطي هرقل بحملة واسعة على الفرس والناثالي كان مجيء لفاتنحين لمسلمين بعده بثلاثة عشر عاماً فقط. وقد روى لنا هذه الأحداث شحوص أرمني معاصر لها من خلال حكاية وردت في «تاريخ هرقل»

(٦٥) النص ومرحياته وردا آنفاً في هذا الفصل، الفقرة رقم (٢).

(٦٦) أنظر مادة «أدوين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٩٥٥، قسم م كادار

(٦٧) فيما يخص انتشار المسيحية في أرمينيا، ثم الاستقلالية الذاتية، انظر جليلي للكنيسة الأرمنية، جليلي الفرائ إلى كتاب سر مارافان: المسيحية منذ قسطنطين حتى الفتح العربي، ص ١٠١-١٠٣، ثم ص ٤٢٣-٤٢٤. وانظر أيضاً مقالته م كادار عن مادة «أدوين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٦٩٥٥-٦٩٥٦.

المسسوب إلى المؤرخ سيباوس، وعلت عن شهود عيان كما يقال. إذ يقول لنا مصنف الكتاب في الختم: «عرفنا هذه الوقائع من الأسرى القادمين من الجزيرة العربية، وقد كانوا شاهدي عيان عليها ثم حكوها لنا»^(٦٨)

يتحدث كتاب الأخبار هذا عن «جيش أبناء إسماعيل الجائع» وطبقاً لرواية شهود العيان فقد أصرم الأرمن لحراق حول أسوار المدينة لحمايتها، ولكن ذلك لم يمنع العرب من تسورها وفتحهم المدينة ونهبها وقتل سكانها^(٦٩)، واقتياد ما لا يقل عن خمسة وثلاثين ألف أسير. ولم يكن الأرمن، الذين لا يملكون قيادة موحدة، بقادرين على مواجهة هذا لجيش الجائع إلا بأمرء محليين منقسمين على أنفسهم بل إن أحد هؤلاء الأمرء تطوع ليكون ذليلاً للغزاة. وما نجت أرمينيا من إغارات جديدة لمدة عشر سنوات عسى الأقل إلا بعد أن بادر الامبراطور كوستاس الثاني (٦٤١-٦٦٨) إلى تعين الأمير ثيودوروس رشتوي قائداً عاماً بإيعاز من اسجثليق نرسييس

كان ابلادري قد تحدث عن هذه الحملة التي جرت عام (٦٤٠م) بوصفها استمرراً لفتح منطقة الجزيرة، ولكنه لم يذكر شيئاً عن الاجتياح المدمر لمدينة أدوين، مكتفياً بالقول بأن قوات عياض هاجمت مواقع مختلفة ضمن حدود منطقة لا تمتد إلى بحيرة «فان» الواقعة على بعد (٣٥٠كم) تقريباً جنوب المدينة الأرمنية ولحسن الحظ، إننا نتمتع شهادة تاريخية معاصرة للحدث، هي تلك التي رواها سيباوس، بالإضافة إلى كتاب أخبار رقتين السرياني، مما يوفر لنا مصدراً تاريخياً جديراً بالثقة أكثر من غيره فيما يخص هذه النقطة ونقاطاً أخرى كثيرة^(٧٠).

لقد عاد العرب لمهاجمة مدينة «أدوين» بعد نحو عشر سنوات من ذلك التاريخ. والمصادر العربية تموضع عموماً فتح أدوين ضمن نطاق الحملة العسكرية التي قادها

(٦٨) كلمة الجزيرة العربية هنا لا تعني شبه الجزيرة العربية، وإنما منطقة الجزيرة الواقعة شرقي سوريا ولما حولها وتسمى لعرب الدين يجوبونها طويلاً وعرضاً.

(٦٩) يتحدث «أخبار رقتين» لأرمينية عن اثني عشر ألف قتيل

(٧٠) حول الحملات الكثافة بين المصادر الأرمنية واليونانية من جهة، والمصادر العربية من جهة أخرى فيما يخص فتح أرمينيا، أنظر مادة «أرمينيا» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص

٦٥٦٦-٦٥٧٦، بقسم م كـ ١٠.

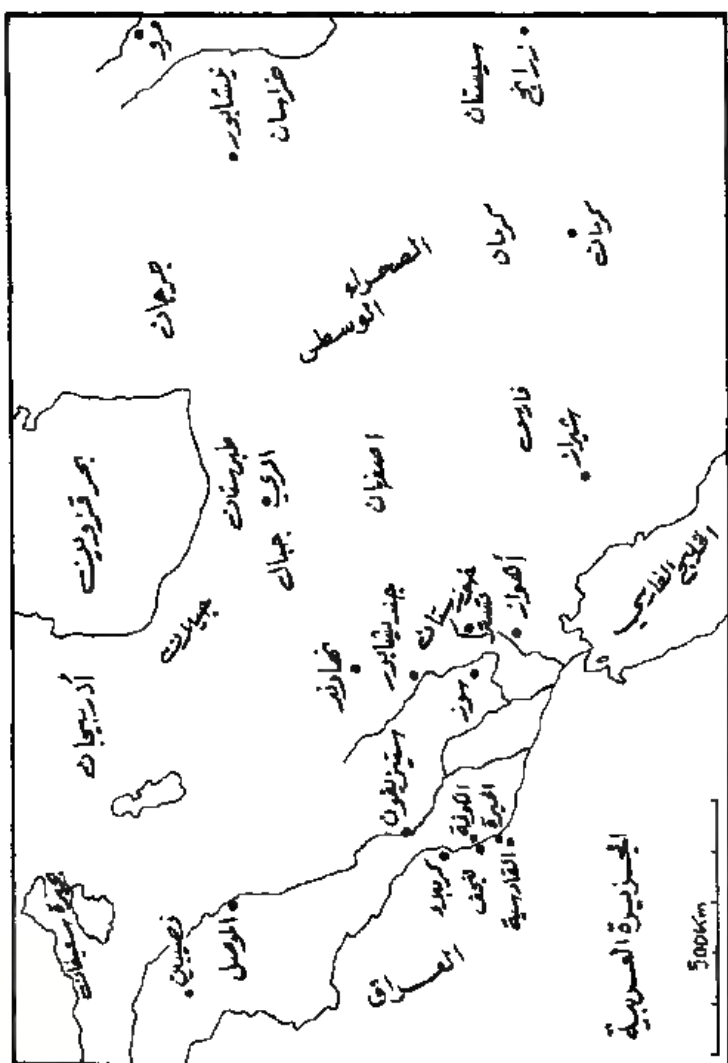
الفائد القرشي حسب من مسلمة الفهري بين عامي ٦٤٤-٦٤٦م^(٧١). وقد أدى هذا الافتح، على ما يُقال لنا، إلى توقيع اتفاقية سلام قدم البلاذري عنها نصاً مكتوباً طبقاً لعادته. لنستمع إليه بقول تحت عنوان: كتاب صلح ديل:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من حبيب بن مسلمة، لصاري أهل ديل ومحوسها ويهودها، شاهدتهم وغائبهم، إني أمنتكم على أنفسكم، وأموالكم، وكنائسكم، وبيعكم، وسور مدينتكم، فأنتم آمنون، وعلينا الوفاء لكم بالعهد، ما وهبتم وأديتم لجزية والمحرار شهد الله، وكفى به شهيداً وختم حبيب بن مسلمة»^(٧٢).

لا بدو أن الإخباريين الأرمن قد سجلوا ذكرى هذه المعاهدة التي عقدت مع أدوين. فالمصدر الأرمنية واليونانية لا تحدث إلا عن معاهدة عامة عقدت بين الأمير الأرمني ثيودوروس رشوبي ومعاوية الذي كان والياً على سوريا آنذاك. ولئن تكن هذه المعاهدة قد اعترفت بالسيادة العربية إلا أنها كانت لصالح الأرمن إلى حد كبير ونحن نعلم أيضاً أن العرب لم يحافظوا آنذاك على سيطرة دائمة على مدينة أدوين. فقد كانت تقع بانتاب، ولمع الوقت، تحت همزة البيزنطيين بارة، وحت هيمنة العرب تارة أخرى. ولم تستقر الهيمنة المطلقة للعرب على أدوين وكن أرميني إلا بعد وصول معاوية إلى الخلافة عام (٦٦١م). وسوف تظل هذه الهيمنة دائماً هشة فيما بعد^(٧٣).

(٧١) أنظر مادة «حبيب بن مسلمة» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ١٣٨.
(٧٢) بالإضافة إلى فتوح البلدان أنظر النص أيضاً لدى ياقوت في معجم البلدان، ج ٢، مادة «ديل»
(٧٣) م كتاب الموسوعة الإسلامية، ج ٢، مادة «أدوين»، وكذلك مادة «أرميسا»، ج ١، ص ٦٥٧٨

الأفليم الساسانيّة



الفصل السادس

دم المحاربين وحبر العلماء

١ - صمت القرس

لم يكتب القرس الدين عاصروا الفتح لعربي لبلادهم أي شيء عن هذا الفتح، ولا كذلك العرس الذين جاءوا بعد فنيين من ذلك امنتح وسبب ذلك هو أن الفاسحين أنفسهم هم الذين كتبوا ذلك التاريخ. فلا يمتلك في اللغة السهلوية أية نصوص تعود إلى القرون السابع والثامن والتاسع للميلاد كل ما يوافر لدينا في هذه اللغة هو بعض النصوص العقائدية الرادشنية ذات لطابع التشوري والأسطوري^(١). وما نعلمه عن لمصادر اعدسية التي تتحدث عن تاريخ اساسيين ليس إلا شذرات متبعثرة كانت قد ترجمت إلى العربية من السهلوية. وهذه هي حالة «كتاب الملوك»، أو ما يدعى بالفارسية. حوادي - نامق وهو عبارة عن نوع من الأخبار لملكية الملحمة اسوحيب من ثراث إيران ابقديمة وقد عريب إلى ابن المقفع، وهو كاتب إيراني - عربي من القرن الثامن الميلادي، الترجمة العربية لهذا الكتاب^(٢). ولكن لم

(١) يضرب على ذلك مثلاً كتاب «بهمان ياشت». أنظر بهذا الصدد اندرس هونتارو الأسطورة والتاريخ في اليونان القديمة دراسة لبعض الموضوعات الواردة في كتاب بهمان ياشت المكتوب باللغة الفارسية بعنوان «رؤى القيامة الإيرانية» *Apocalyptique iranienne*، بحث منشور في كتاب جماعي بإشراف «ج. ميديفريز» أ. هولتغارو، م. فيلويينكو، ١٩٩٥.

(٢) ابن لديم، القهرست، ص ١٦١. وأنظر مادة «ابن المقفع» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ٩٠٨٥، بقلم فراسوا عابرييني

يصلها منه إلا بعض مقاطع استخدمت كشواهد في مؤلفات لاحقة^(٣). ولا نجد في هذه المقاطع شيئاً - لا فيما ندر - عن الأرملة الأخيرة للسلالة الساسانية. ولكنا لا نجد أي شيء على الإطلاق عن الفتح العربي لبلاد فارس كما رآه سكان تلك البلاد أثناء حصونه أو بعد حصوله بفترة وجيزة. نقول ذلك على الرغم من أنه في عهد آخر الملوك الساسانيين يرد جرد الثالث (٦٣٢-٦٥١) كان الكتاب المذكور: **خولداي** - فائق قد كتب بصيغته النهائية^(٤).

أما الفارسيون الذين كتبوا لاحقاً عن تاريخ الفتح الإسلامي لبلادهم فقد كتبوا مؤلفاتهم بالعربية لا بالهلوية، وانطلاقاً في الغالب من المصادر العربية وحتى لو كتبوا شيئاً بالفارسية فقد كتبوه باللغة الكاملة للمصادر العربية وداخل إطار الإسلام ومن منظور. فنضرب على ذلك مثلاً ما كتبه حمزة الأصمهاني الذي ينتمي إلى القرن العاشر الميلادي في كتابه «تواريخ» المكتوب بالعربية. فالمقطع الذي يتحدث عن الفتح العربي لأقاليم الامبراطورية الفارسية لا يعدو أن يكون وصفاً تاريخياً جافاً لا يتجاوز الثلاث صفحات^(٥). ونضرب على ذلك مثلاً أيضاً ما ورد في كتاب البلعي (القرن العاشر الميلادي) المكتوب باللغة الفارسية، فهو عبارة عن ترجمة وافتتاح محتصر لتاريخ الطبري.

وفي الواقع، كان هناك وجود لما دعاه البلعي «كتب الأخبار الفارسية»، أو «العلماء الذين يعرفون أخبار الفرس ومؤلفاتهم» ومن هنا استطاع أن يقدم معلومات جديدة عن بعض الأحداث المتعلقة ببداية القرن الثاني للإسلام، أي القرن الثامن للميلاد. وأما فيما يخص الفترة السابقة على ذلك، فمن تلك لأخبار والمؤلفات أتاحت له أيضاً أن يصحح الروايات المتناقضة التي أوردها الطبري عن عهد يزيد جرد الثالث، آخر ملوك الساسانيين^(٦) والواقع أن اهتمام الفرس بتاريخهم الحاضر لم

(٣) نضرب مثلاً على ذلك ابن قتيبة (م ٨٨٩م)، والطبري (٩٢٣م)، وأوطيحا (أي سعيد بن العريق، م. ٩٤٠م).

(٤) انظر مادة «الساسانيين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٨٤٥. بقلم ق. موروي. ونظر أيضاً كتاب هويلاند: أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون، ص ٤٠.

(٥) حمزة الأصمهاني، **تواريخ**، ص ١٥١-١٥٣.

(٦) انظر كتاب الدخيس بلعي - روسرغ - تاريخ الطبري مُترجماً على هامش النسخة الفارسية

يستعش إلا بعد أن أصبحوا سادة السلطة في خراسان وبعدها في القرن العاشر الميلادي، أي في عصر العلمي وبيته. إذن فصمت أسلافهم لم يكن إلا ظاهرياً ولكنت لا نمتلك إلا آثاراً قليلة عما قاله أو كتبه هؤلاء الأسلاف في لغتهم عن الفتح العربي الإسلامي كما عاشوه.

ولكن باستثناء بعض أخبار مبتكرة عن التاريخ المحلي والإقليمي، يمكن أن نجد ما في الكتب المتأخرة ككتاب الترخي مثلاً، مؤرخ بخارى في القرن العاشر، فإن كل ما كتبه الفرس عن الفتح العربي للامبراطورية الساسانية سيقى مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بما جاءهم من الفاتحين العرب. وبالتالي، نحن لا نمتلك أية وثائق مستقلة عن المصادر العربية فيما يخص فتح بلاد فارس إلا في كتب الأخبار والحوادث السريانية واليونانية والأرمنية^(٧).

٢ - «الله أورثنا أرضكم» . . .

تم الفتح العربي لبلاد الفرس على مراحل وبشكل تدريجي، وقد دم تقريباً طوال عهد آخر الملوك الساسانيين وبحسب المصادر العربية كانت اللحظة الحاسمة في هذا الفتح معركة القادسية حيث انتصر العرب على الفرس ما بين عامي (٦٣٥-٦٣٧) في ذلك الموقع القريب من المرات حربيّ النجف الحاليه وقد تحقق بعد سلسلة من المواجهات جرت في أماكن متفرقة من تلك المنطقة. وتكرس حوليات الطبري لذلك الحدث الملحني ما لا يقل عن مائة صفحة. وكل مرحلة من مراحل توصف بأنها «يوم مشهود» على منوال أيام العرب في سجاهلية. فالمبارزات لعدوية التي دارت في القادسية، و لمواجهات المطونة مع العيلة التي أرسلها الفرس إلى الحطوط الأمامية وكأنها دسات هجومية، كل ذلك يذكرنا بملاحم ماثلة سابقة تعود

٧ - لأبي علي محمد بن علي، ص ٢٣٤ ٢٤١. وانظر مادة العلمي في الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص (١١٥٨-٥)، بقلم د.م. ذنون.

(٧) للمزيد من التوسع حول هذه المصادر بشكل عام، انظر م. ح. موروني العرق بعد الفتح الإسلامي، Iraq after the Muslim Conquest، مطبوعات جامعة برستون، ١٩٨٤، ص ٥٦١ وما تلاها. وانظر أيضاً أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون. ص ٢٤١-٢٤٣، ٣٢١.

إلى حفة ما قبل الإسلام. وأياً يكن رأينا في الروايات المكرورة التي كتبت عن هذا الحدث، وأياً يكن رأينا في طابعها الأدبي المبالغ فيه، فإنه لا مجال للشك في أن معركة القادسية كانت مهمة حقاً، وقد أثنت للعرب السيطرة على العراق. كما أنها هيأت الظروف مباشرة لسقوط فطيسمون (سنه ٦٣٧م)، «العاصمة الإدارية للإمبراطورية الفارسية، ومحل الإقامة الشتوية للملك، ومقر رئيس الجالية اليهودية والخليق السطوري»^(٨)

ومن القصص المرحفة التي بطالها بها الطبري في تاريخه عن معركة القادسية واحدة مروية على لسان سيف بن عمر. فقد أورد تفاصيل حوار جرى - أو يُعتقد أنه جرى - بين المسلمين والفائد لساساني رستم، وذلك قبل اندلاع المعركة. عطفاً للأصوب المتعة دعا الفانحون الفائد رستم إلى اعتناق الإسلام قائلين:

«أتياكم بأمر ربنا، نجاهد في سبيله، ونمذ لأمره، ونتجز موعوده، وبدعوكم إلى الإسلام وحكمه، فإن أحببتمونا ترككم ورجع وخلفنا فيكم كتاب الله، وإن أبيتم لم يحل لنا إلا أن نعاطيكم القتال أو تفتدوا بالجزى. فإن فعتم وإلا فإن الله قد أورثنا أرضكم وأبناءكم وأموالكم فاقبلوا بصحتنا، فوالله لإسلامكم أحب إلينا من غنائمكم، ولقتانكم بعد أحت من صحتكم»^(٩).

ولكن بما أن الفائد لفارسي رفض الانصياع بهذه المطالب، فقد خاض انقائد القرشي سعد بن أبي وقاص رجالة قائلاً:

«إن الله هو الحق لا شريك له في الملك، وليس لقوله خلف، قال الله جلّ ثناؤه: «وبقد كتبنا في الزبور من بعد اذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون». إن هذا ميراثكم وموعود ربكم. وقد أناحها لكم منذ ثلاث حجج، فأنتم تطعمون منها،

(٨) فطيسفون Ctesiphon تدعى «ماهوري» بالبرمانية (Māhōzē)، وبالغربية تدعى «الماسن» وهي تقع على دجلة، على مسافة ثلاثين كيلومتراً تقريباً جنوب شرق بغداد الحالية. أنظر بها انصدد الموسوعة الإسلامية، مادة «الماسن»، الجزء الخامس، ص ٩٤٨-٩٥٠ وحب المرحم المحتندة من الفتح العربي للعراق نظرف م. دور الفتوحات الإسلامية الأولى *The Early Islamic Conquests*، ص ١٧٣، ٢٢٠. وحب الانصدد في معركة لقادسية، أنظر المرحم عسه، ص ٢٠٢-٢٠٩.

(٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٢٨٤

وبأكلون منها، وتقتلون أهلها، وتجبروهم وتسبونهم إلى هذا اليوم بما ناب منهم صاحب الأيام منكم...»^(١٠).

والحق أن ما يعرفه عن الفتوحات اللاحقة يدلنا على أن هذا الوعد لم يكن فقط تعبيراً بلاغياً عن خطاب أنبيّ اقتضاء الظرف^(١١).

٣ - «كالخيال والحلم؟»

إن تاريخ الانتصار الذي تحقق للمسلمين في العادسية براوح، طبعاً للمؤرخين، بين عامي ٦٣٥ و٦٣٧^(١٢).

وقد تلا هذا الانتصار فتح إقليم حوزستان، في الجنوب العربي لعارس، مع الاستيلاء على منطقة الأهوار، وسوز، وتستر، وجندشاپور، وبقية مراكز المنطقة بين عامي ٦٣٨-٦٤٢. هذا وقد حاول الساسانيون استعادة المبادرة والقيام بهجوم مضاد، ولكنهم أصيبوا بكارثة عسكرية ثانية في نهاوند، وهي مدينة تقع في جبال زعروس، وذلك بتاريخ غير معروف بدقة (٦٤٢م). وكان ينبغي انتظار عام ٦٥٠ لكي تُهزم الامبراطورية الساسانية نهائياً بعد الاحتلال الكامل لمنطقة فارس الشرقية.

ولكن، يقول البلعمي، كان يرد جرد لا يرال هو الملك بحسب ما تقوله «كتب الأخبار العارسية» فقد هاجر من منطقة الري التي كانت تعتبر أحد الأماكن المقدسة للديانة المزدكية بعد أن أخذ منها «بيت النار» معه. وذهب من مدينة إلى مدينة حتى وصل أخيراً إلى مرو، الواقعة في منطقة تركمنستان الحالية. وكان يُستقل استقبالا حسناً من قبل لسكان الذين ظنوا يعتبرونه ملكهم. وقد سى بالقرب من المدينة هيكلًا لإبداع النار المقدسة فيه، وأحاط المكان بلبساتين الرائعة المزودة بالطواحين.

(١٠) المرجع السابق، الجزء الأول، ص ٢٢٨٩.

(١١) م ح موروي «الفاتحون ولمفتوحون حالة إيرن» وهو بحث منشور في كتاب جماعي بإشراف حويبول دراسات حول القرن الأول للمجتمع الإسلامي *Studies on the First Century of Islamic Society*، مطبوعات جامعة إيسينا الحرة، ١٩٨٢، ص ٧٧-٧٨. وهذا البحث يستشهد مراراً عديدة بالرشحي، مؤرخ بحار (القرن العاشر) وانظر أيضاً كتاب «موروي» عن: العراق بعد الفتح الإسلامي، ص ١٩٠ وما تلاها.

(١٢) أنظر مادة «العادسية» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ٤٠٦-٤٠٣، بقلم ل. فيسيا فاغلييري.

ومن مرو حاول أن يجمع حوله سكان خراسان مرسلًا مبعوثيه المحملين بالرسائل في كل الاتجاهات. ولكن أحد أنبأه لقدماء رقص أن يحصص له أو يقدم له كشفًا بالحساب. ثم تحالف مع زعيم إقطاعي تركي، وذهب على رأس سبعة آلاف خيال للهجوم عليه في قصره بغية قتله. وعندما أخطر بالأمر حرب يردجرد ليلاً على الأقدام، وكان لابساً رداء المزركش بالذهب^(١٣) والتجأ إلى عند طحان. وعندما رأى هذا الأخير الرداء الثمين طمع فيه، فقتل الملك وهو غارق في النوم. ثم حرده من ثوبه وألقى جثته في الماء^(١٤). وفي العام نفسه (٦٥١م)، فتحت مرو من قبل القائد العسكري القرشي عبد الله بن عامر، ابن عم الخليفة عثمان بن عفان.

لقد حكم يزدجرد الثالث من عام (٦٣٢)، سنة موت النبي، إلى عام (٦٥١). وفي العصل الذي عقده الطبري من تاريخه عن ملوك الفرس قبل أن ينتقل مباشرة إلى الحديث عن سيرة النبي محمد، لا يحصص ليزدجرد إلا فقرة محتصرة ولا يتحدث إلا عن السنتين أو الأربع سنوات الأولى من بداية عهده. يقول الطبري «وساع الملوك ليزدجرد، غير أن ملكه كان عد ملت آياته كلخيال والحلم. ١».

ثم يقول بعدئذ. «وقد بقي من أخبار يزدجرد هذا وولده أخضر سأذكرها إن شاء الله بعد في مواضعها من فتوح المسلمين وما فتحوا من بلاد العجم، وما آل إليه أمره وأمر ولده»^(١٥).

وهذا ما سيفعله بشكل مسهب حقاً.

٤ - سلف غير متوقع

طبقاً لرواية نقلها مؤلف إيراني - عربي مشهور يدعى الزمخشري، فإن ثلاث بات ليزدجرد جُلبن كأسير ت وُبع في المدينة في زمن الخليفة عمر بن الخطاب ونظراً لقيمتهم العالية بصفتهم سات ملك الفرس فإن سعرهن كان غالياً وقد

(١٣) «ومعه سيده وحزانه، وتاجه» كما سنقول بعض المصادر العربية.

(١٤) نعمي - روتسغ - تاريخ الطبري مُترجماً على هامش السيرة الفارسية لأبي عبي محمد نعمي، ص ٢٣٤ ٢٣٦ قدور ذلك بما يعوله البلاذري في فتوح البلدان، ص ٤٤٠-٤٤٣، والطبري في تاريخه، جزء أول، ص ٢٨٧٢ وما تلاها.

(١٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ١٠٦٧.

اشتراهم علي بن أبي طالب، صهر محمد والخليفة المقبل ويُقال إنه وهبهم كخدمات، الأولى إلى ابن الخليفة الأول أبي بكر، والثانية إلى ابن الخليفة الثاني عمر، والثالثة إلى ابنه هو بالذات: أبي الحسين، وكانت تدعى سلافة. وقد أنجب الحسين من سلافة بنت يزدجرد ابنه علي الملقب بزين العابدين^(١٦). وبما أن هذا الأخير كان الوحيد الذي نجا من مجزرة الأمويين التي أودت بوالده وأسرت في كربلاء، فقد أصبح في نظر الشيعة الإمام الثالث بعد والده وحده. وهذا يعني أنه يملك الوديعه الشرعية المفلسة للعلين، وهي الوديعه التي تنتقل من إمام إلى آخر، جيلاً بعد جيل. وكان أنه محمد الباقر هو أول من بلور العقيلة الشيعية القائلة بالإمامة لوراثية المتحدرة من سسل علي وفاطمة بنت النبي محمد، وذلك عن طريق انعيين الصريح للإمام التالي بدءاً من محمد نفسه. وهكذا يعتقد الشيعة بأن النبي محمد أوصى بالإمامة إلى علي بن أبي طالب، وعيَّ أوصى بها للحسين، والحسين أوصى بها لعلي زين العابدين، إلخ... وبحسب هذه العقيدة فإن كل إمام من هؤلاء الأئمة يمتلك عمداً خاصاً لا تعرفه عامة الناس إنه يمتلك الشرعية الروحية المطلقة، وبالتالي يحق له أن يمتلك السلطة السياسية المطلقة^(١٧).

وربما كانت الرواية المتعلقة بسلافة بنت يزدجرد هي عبارة عن أسطورة متأخرة وبالفعل، هناك معلومات أخرى تعيدنا بأن أم زين العابدين سم تكن بنت يزدجرد التي أصبحت خادمه عند الحسين، وإنما أمة هندية. ولكن لا نعرف هل كنت تدعى سلافة (أي عصاة الخمر) أم عزالة^(١٨) وفضلاً عن ذلك، فإن أحد ثقله الأخبار المعروفة، ممن يتتبعون إلى الحيل الثاني من المسمين، تحدث عن لبثت اثلاث اللواتي جُلبن مع افاتحين العرب بعد الاستيلاء على قطيسفون، عاصمة الفرس، فقال، نهن كن أسيرات لدى يزدجرد ورهينات مضجعه، فأجطن بالرعية وأحسب

(١٦) ابن حلكان: وفيات لأعيان، ج ٣، ص ٢٦٦-٢٦٧

(١٧) أنظر مادة «محمد بن علي زين العابدين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٣٩٩٥،

بقلم ي كوهلبرج

(١٨) أنظر ابن الكثير، مطالب العرب، وقد ترجم مقاطع منه إلى الفرنسية عي مونو في الإسلام والأدنان

Islam et Religions، منشورات ميرووف، باريس ١٩٨٦، ص ٢٠٣. وأنظر ابن خلدون،

المعارف، ص ٢١٤-٢١٥ وأنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ٢١١

تمدثهن ليؤدين ذلك الواجب. ثم سهي لراوي كلامه قائلاً بأن وأمه كنت إحداهن»^(١٩).

والواقع أن أسطورة سلافة بنت يزدجرد وأم الإمام الشيعي الثالث قد اصطُنعت لمحاربة الأمويين. وقد كان بالإمكان أن تتحدث الأسطورة عن أربع سابع بيردجرد وليس عن ثلاث فقط. وعندئذ كان يمكن لكل واحد من أساء الخلفاء الراشدين الأربعة أن يحظى بإحداهن. وفي هذه الحال ما كانت سلاله عثمان بن عفان تُستبعد من هذه العيبة. يقول ذلك ونحن نعلم أن عثمان كان أول خليفة ينتمي إلى السلالة الأمرية، أي السلالة المعادية لعلي وأتباعه.

مهما يكن من أمر فإن كتابة التاريخ بحاجة إلى رموز، وتاريخ شعب ما بحاجة إلى استمرارية. والواقع أن المذهب الشيعي الإمامي وجد له مرتعاً خصباً في أراضي الامبراطورية الفارسية السابقة. فبدأ من القرن العاشر الميلادي راحت السلالات الإيرانية تحكم أرض الإسلام المشرقي وتشجع على انتعاش الثقافة الفارسية القديمة نحس بالذكر منها. سلالة البويهيين في بغداد، والسامانيين في سمرقند وبخارى وكان البويهيون يقدمون لولاء في الصلاة الرسمية إلى الخليفة العباسي القرشي لذين كانوا يحمونهم. ولكنهم في واقع الأمر كانوا يمتدكون كامل السلطة السياسية والعسكرية. وإنما في عهدهم تلورت الأدبيات العقائدية للمذهب الشيعي الإمامي، وكنت مؤلفاته الأساسية^(٢٠).

ذن فخلف الأسطورة التي تتحدث عن سلافة بنت يزدجرد وأم رين العابدين، يقف الشيعة الإيرانيون الذين استطاعوا، على هذا النحو، أن يجمعوا بين سُل السلالة العربية لقريش، أي قبيلة محمد وعلي، وبين سُل السلالة الإيرانية لآخر ملوك الساسانيين. وهكذا أصبح يزدجرد بنو أن يدري أو يريد جداً لسلالة الأئمة، أي الترجمة الملهمين إلهياً لشريعة الإسلام. وهذا يعني أن النار المقدسة لهيكل يزدجرد لم تنطفئ

(١٩) البلاذري، فوج البلدان، ص ٣٦٨

(٢٠) مري لادست، الاشتقاقات المذهبية في الإسلام، مقدمه لدراسة الدين الإسلامي، ص ١٨١

٥ - ما بين داريوس و دانيال

كانت حورستان الحالية تدعى في الزمن القديم سوريان، وتقع في شمال الخليج الفارسي وكانت الأهواز وحديدشاپور وسوس (- شوش) وتستر مراكز مهمة بهذا الإقليم الواقع جنوب غرب بلاد فارس. وقد حصل فتح هذه المنطقة انطلاقاً من العراق، بين عامي ٦٣٨-٦٤٢ م. وقد كان إقليم حورستان مزدهراً ومأهولاً بالسكان بفضل غزارة مياهه، ووجود نظام ري متقن فيه، وكذلك بفضل منوجاته الزراعية المتنوعة ونشاطاته التجارية المكثفة^(٢١).

كانت «سوس» مدينة قديمة جداً. وهي الحضور القديمة كانت عاصمته مملكة «عيلام» التي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد. ولكن في القرن السابع قبل الميلاد دمرت من قبل الملك الآشوري آشور بانيبال. ثم أعيد ترميمها من قبل لأحمسيين الذين حكموا ما بين القرن السادس والرابع قبل الميلاد، ولا ريب في أنه منذ ذلك الوقت بالذات وحدث فيها جدلية يهودية مهمة وفي ظل الساسانيين كانت أيضاً مدينة مزدهرة. وأخيراً، ومنذ بداية القرن الخامس بعد الميلاد، أصبحت مقراً لأسقفية سبطورية دامت حتى نهاية القرن السابع الميلادي^(٢٢).

ومن حسن الحظ ما ممتلك رواية موجزة عن الفتح العربي لسوس، ومعاصرة له تقريباً، هي تلك التي وردت في مخطوط أخبار خوزستان. فبالإضافة إلى الحدث العسكري المتمثل بالفتح، يروي الأخباري قصة الاستيلاء على بيت «مار دانيال» ففي هذا البيت وجد في تابوت من الفضة حثمان محنط، فال عنه الكثيرون إنه حثمان دانيال أحد أنبياء بني إسرائيل، هذا إن لم يكن حثمان الملك الأخميني السابق داريوس. وقد شقّ الفاتحون التابوت عنوة وأخذوه معهم

(٢١) أنظر مادة «حورستان» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ص ٨٢-٨٣، وأما فيما يخص مجريات فتح حورستان، فانظر أخبار خوزستان، Chronique du Khūzistān، «صن الميراني»، ص ٣٥ ٣٧، وفي الترجمة اللاتينية ص ٢٩ ٣١ وأخبار خوزستان هو مخطوط بالسرانية معقل اسم المؤلف يقع في ٢٤ صفحة ويعود تاريخ كتابته إلى نحو العام ٦٦٠ م، ومداره على الكنيسة السطورية ومبانيها وربما يكون البلاذري معن عنه في ما رواه عن فتح «شوش» واششتر، وقد نشر لمخطوط وترجمه إلى الألمانية [عويدي سنة ١٩٠٣]

(٢٢) أنظر مادة «السوس» في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٩٣٤٨-٩٣٥٥، وهذه المنية لم نعد اليوم إلا مجرد موقع أثري

في الواقع، ليس عرباً أن يكون قد وجد في «سوس»، بل انفتح العربي، معد أو مزار للحج مهدي إلى النبي «دانيال» فالسكان اليهود كانوا هناك عديدين، وذكرى المدينة كانت مرتبطة بسبيهم إلى بابل ثم رجوعهم من المنفى^(٢٣). وأم فيما يخص المسيحيين لنسطوريين فقد كانت لهم هناك أسقفية. مهما يكن من أمر فإن قصة معد دانيال استمرت شائعة في المنطقة حتى بعد الفتح العربي بزمان طويل. ففي موقع المدينة العائدة إلى لفترة الإسلامية لا يزال يتصب إلى اليوم مسجد وضريح انبي دانيال^(٢٤).

إن قصة المومياء لتي وجدت في مدينة سوس ستنتشر بأشكال شتى في اسؤلفات الإسلامية الأكثر تنوعاً^(٢٥) ولكن مؤلفيها لن يتحدثوا عن داريوس، بل فقط عن لبي دانيال، ويرى المستشرق ح. فاجدا أنه تكثف شخصيات اثنان في شخص دانيال: لأولى هي شخصيه الحكيم القديم المذكور في سفر حزقيان، والثانية هي شخصيه النبي لذي صهر في فترة الأسر في بابل والذي أعطى اسمه لأحد أسفار التوراة. وكل واحد من هذين «الدانيائين» يرتبط في الواقع بكتاب يتحدث عن قيام الساعة^(٢٦). ولكن دانيال الثاني، أي دانيال المسبب إليه الأسر المعروف باسمه، هو الذي انتصر أخيراً واحتل كل المكانة في اكتاب المقدس.

وطبقاً لفسر التوراة الذي يحمل اسم دانيال فإنه في سوس، من بلاد عيلام، حصل ما يلي: وجد دانيال نفسه وقد نزلت عليه رؤيا فيامية تنذر تعاقب من الممالك الأرضية: مملكة بابل، ثم مملكة ميديا، ثم مملكة فارس، ثم مملكة ياوان (أي اليونان). ولكن سوف يجيء بعدئذ ملك الملوك - أي الله - ويحطم قرة اخر مملكة^(٢٧). والواقع أن رؤيا دانيال، المعاصرة لحرب اليهود لمكائير ضد ملك

(٢٣) أنظر سفر عزرا (الفصل الرابع، الإصحاح التاسع) واسطر سفر سحبت (الفصل الأول، الإصحاح الأول)

(٢٤) أنظر مادة «السوس» في الموسوعة الإسلامية، وهذا الصريح يتحدث عنه باقوت في كتابه معجم البلدان، الجزء الثالث، ص ٢٨١ب

(٢٥) كم عند البلاذري ولطبري ويقوت بعضهم إن لاكتشاف حصل في مدينة «تسترا»

(٢٦) أنظر مادة «دانيال» في الموسوعة الإسلامية، لجزء الثاني، ص ١١٥ب، يقدم ح وحدا (١٩٦١)

(٢٧) أنظر سفر «دانيال» في العهد القديم، الفصل الثامن

سوريا السلوفا، تستحضر من خلال تلك لصور القيامية قصة سقوط مراطورية اليونان، وبالأخص هزيمة أنطيوخس الرابع أبيفانوس (١٧٥-١٦٤ قبل لميلاد)، الملك السوقي الذي دس هيكمل أورشليم^(٢٨).

هناك قصة في «السيرة لبوية» تتحدث عن هذا لفتح العربي وعن اكتشاف تلك المومياء وهي تقول إنه كان يوجد بالقرب من رأس هذه المومياء كتاب (مصحف بحسب تعبير السيرة) وقد حُمل هذا لكتاب إلى الخليفة عمر بن الحطاط الذي أمر بترجمته إلى العربية. وتولى ترجمته كعب الأحبار بأمر من عمر. ثم يقول لنا روي الحكاية، وهو مسلم من أصل فارسي، بأنه كان أول من قرأه «كما يُقرأ لقرآن» وعندما سأله عن مضمونه قال للفتانحين العرب: توجد فيه «سيرتكم وأموركم ولحون كلامكم، وما هو كائن بعد»^(٢٩) وهكذا يكون المنح العربي الذي قام به أبناء إسماعيل قد اكتسب إشعاعه الخاص.

٦ - حبر العلماء

يروي أحد المحبرين أنه عندما تقدم القائد أبو موسى الأشعري بحنوده صوب

(٢٨) الجدير بالذكر أن الحكاية الثوراتية عن «إستير» تعود إلى العترة نفسها في أرحح الظن ومعلوم أن الإطرد لتاريخي والجغرافي السي حصلت فيه هو أيضاً مدينة «السوس»، عاصمة الأخمينيين (٢٩) نقول الربوية بالحرف الواحد.

حدث أحمد، قال: ثنا يونس بن بكير، عن أبي حنبله جلد بن دينار، قال: ثنا أبو العلاء، قال: لما قمنا «تيسر» وحدث في بيت مال الهرموان سرير أعني رجل ميت، عند رأسه مصحف به فأحدث لمصحف حملناه إلى عمر بن الحطاط فدعا به كذا فسحه بالعربية فأد أول رح من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ العرب هذا فعبت لأبي العالقة «ما كان فيه؟» فعان «سيرتكم وأموركم ولحون كلامكم، وما هو كائن بعد»

انظر كتب يونس بن بكير السيرة المسماة بكتاب المبتدأ والمبعث والمنازي، تأليف محمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق محمد حبيب الله، المطبوع، معهد الدراسات والأبحاث لدراسات، ١٩٧٦، ص ٤٣ ٤٤ (هامش رقم ٤٩)

وانظر المبحث التالي لمؤلف هذا الكتاب الفريد لونس دي بومبر «لقد أراد تدعيم المعتقد مهاجمة انكسار من قبل الملوك اليميين قبل الإسلام أحمر وتاريخ»، بحث منشور في مجله الآسيوية Journal Asiatique، المجلد ٢٨٨ (٢٠٠٠)، ص ٣٤٢-٣٤٤

مدينة حنديشاور^(٣٠)، طالب سكانها فوراً بالصلح بدون أن يحاربوا؛ فقد كانوا ضعفاء وحنا، أو «منحوبين» حسب تعبيره. وقد حصلوا على ضمانات بأن أحداً منهم لن يُقتل ولن يعتاد أسيراً ولن تُمس أرزاقهم بأذى. الأملاك الوحيدة التي كان ينبغي لهم أن يقدموها للفاتحين هي أسلحتهم^(٣١).

ولكن هناك روايات أخرى تقول العكس. فهي تتحدث عن مقاومتهم بحبوش الفاتحين، وأنهم لم يستسلموا إلا بعد حصار شديد ومعارك عنيفة استمرت لفترة من الزمن. وهذه الروايات تتحدث عن قائد آخر للعرب هير أبي موسى الأشعري^(٣٢).

وبالتالي، نحن لن نعرف هل كان مكان حنديشاور جنبا أم لا. ولروايات متناقضة بشأنهم كما رأينا. الشيء الذي نعرفه هو أنهم كانوا، كحيرانهم في سوس وتستر، مشهورين بصناعة السيج المقضب بخيوط الحرير والذهب^(٣٣). والشيء المؤكد بوجه خاص هو أن هذه المدينة كانت مدينة علماء ومركزاً للثقافة والتعليم منذ بداية القرن السادس الميلادي على الأقل. وفيها كانت تحتل التراث الثقافي التي

(٣٠) حنديشاور تقع شمال «السوس»، وتدعى بالسريانية «بيت - لامت». وقد دُعيت حنديشاور باسم مؤسسها الملك الساساني شاپور الأول (٢٤٢ - ٢٧٢م) ويُقال إنه في لبداية حس فيه الأسرى اليونانيين والمدينة تحوي الآن على أنقاض شاه آباد. انظر بهد الصدع الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ١١٤٦، مادة «حنديشاور»، وقد مرّ بها ياقوت الحموي كثيراً وشاهد أطلالها. انظر معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ١٧١٥-١٧١٥، مادة حنديشاور. وانظر أيضاً البغدادي، تاريخ، الجزء الأول، ص ١٥٩ وما تلاها. وانظر أيضاً «كتاب البلدان» ليعقوبي في ترجمته الفرنسية، ص ٢٢٨. وفي هذه المدينة بالذات تمت محاكمة «ماني»، نبي الديانة المانوية، أمام الملك بهرام الأول (٢٧٣ - ٢٧٦)، أو بهرام الثاني (٢٧٦ - ٢٩٣) ومات في أغلاله. انظر بهد الصدع كتاب ميشيل تروديو المانوية *Le Manichéisme*، المطبوعات الجمعية الفرنسية، باريس، ١٩٩٧، ص ٣٦-٣٩.

(٣١) اللادري، فتوح البلدان، ص ٥٣٧-٥٣٨.

(٣٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٥٦٦ - ٢٥٦٧، وانظر ياقوت، مصدر مذکور سابقاً، ص ١٧١٥. وملاحظ أن منح حنديشاور لم يذكر إلا عرساً في كتاب أخبار حوزستان، وذلك ضمن سلسلة المدن المفتوحة. انظر النص السرياني لهذا الكتاب، ص ٣٥. والترجمة للأنبياء ص ٢٩.

(٣٣) أنعم كتاب البلدان *Compendium libri Kitab al-baldan*، لاس العقبة الهمداني، تحقيق دودور بيجه، لايدن، بريل، ١٩٨٥، ص ٢٥٣.

تعبّر عن نفسها بعدة لغات: كالبنوانية، والسريانية، والمارسية، والهندية، والعبرانية. لقد تحدث امورخون كثيراً عن عظمة جنديشابور التي لعبت دوراً كبيراً بصفتها مدرسة طبية ومركزاً للاستشفاء والعلاج، بدءاً من عهد كسرى الأول (٥٣١-٥٧٩م)، تحت تأثير المسيحيين السطوريين الذين كانوا يتمتعون بثقافة مردوحة سريانية وبنوانية وربما كانت هذه اشهرة قد ضُخمت فيما بعد إلى حد أنها أصبحت أسطورية^(٣٤).

ولكن يبقى صحيحاً أن المسيحيين النسطوريين المتحدرين من جنديشابور أو ممن كانت لهم علاقة بهم هم الذين كانوا أطباء البلاط العباسي في نهاية القرن الثامن الميلادي، وهم الذين أسسوا أو أداروا مستشفى بغداد تحت رعاية الخلفاء العباسيين ووزرائهم الفرس من البرامكة. ونذكر من بينهم: أطباء عائلة بختيشوع على مدى أجيال متتالية، ثم ماسويه الصيدي واسه الشهير يوحنا بن ماسويه (م ٨٥٧م). فقد أثر هؤلاء جميعاً في نهضة العلم وممارسة الطب في بغداد ولم يشعل يوحنا فيها مصب مدير المستشفى (أي اليممارستان) فحسب، بل تولى أيضاً فترة إدارة ذلك المركز الثقافي الشهير باسم «بيت الحكمة»^(٣٥). وكان قد سبقه إلى هذه الوظيفة الأديب لمسلم الشيعي سهل بن هارون (م ٨٣٠م) الذي نتحدر من أسرة يعود أصلها إلى نيسابور في منطقة فارس الشرقية. وهو اندي ترحم كتب الحكمة الفارسية من اللغة البهلوية إلى اللغة العربية وعُدّ لها لتتلاءم مع البيئة العربية - الإسلامية^(٣٦).

(٣٤) قدوم ما يقوله أدبيل سابلي من «جنديشابور» في الموسوعة الإسلامية بما يعرفه ي سافيج سميت من مادة «طب» في الكتاب لجماعي الذي أشرف عليه رشدي راشد ومورلون تحت عنوان العلوم العربية. وبارك كل ذلك إعادة «طب» في الموسوعة الإسلامية، أيضاً.

(٣٥) أنظر مادة «بیمارستان» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٢٥٩ب وانظر مادة «بختيشوع» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٣٣٨أ-ب، ومادة «ابن ماسويه» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ٨٩٦ب-٨٩٧أ وفيما يخص الإشعاع امكري للمسيحيين السطوريين سوء أكنو يعودون بأصولهم إلى مدينة جنديشابور، أم إلى الحيرة، أم إلى المدن الأخرى، فلما نحن القارئ إلى بحث حيراز تروبو عن الكنائس والمسجون في الشرق الإسلامي، المنشور في تاريخ المسيحية من البداية إلى يومنا هذا، م ٤٨، ص ٤٤٧-٤٤٨.

(٣٦) من السليم، الفهرست، ص ١٩٢. وانظر مادة «سهل بن هارون» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ٨٦٨أ-٨٦٩ب.

وحلال الأجمال للاحقة احتفظ لنا كُتّاب سير العلماء والأدباء^(٣٧) مذكرى أولئك
 المشاهير الذين استفادتهم الامبراطورية الحديثة من الأقاصي وهؤلاء العلماء
 والأدباء هم الذين صدروا ممثلين لما أسماه كُتّبة الإسلام بـ «العلوم الدخيلة» ولكن
 كُتّاب سيرهم يذكروننا، بقدر أكبر من الداء، بأن الأبواب التي افتحتها العاتحون
 اعرب لم تكن فقط أبواب الحصون والقلاع.

(٣٧) أنظر مثلاً ابن السديم (لقرن العاشر الميلادي)، وابن جليل (القرن العاشر)، وابن لمعني (القرن
 الثالث عشر)، وابن أبي أصيبعة (بقرن الثالث عشر)، إلخ.

الفصل السابع

اصلاً أم عنوة؟

١ - ثور هائج

فتح مصر مرتبط باسم القائد القرشي عمرو بن العاص وأقدم بصمة معروفة لدينا في العهد الإسلامي بصمته وتمثل بصمة لخاتم هذه صورة ثور هائج. وهي موجودة على ورق الردي التاسع للأرشيمات المصرية المؤرخة طبقاً للتقويم افطحي الموافق للثامن من يسير/ كانون الثاني عام ٦٤٣ م. وهذه الوثيقة موجهة إلى القائد البيزنطي لإحدى المناطق، يؤمر فيها بأن يقدم للقائد عمرو بن العاص العلف لأخصسته والطعام لجنوده مقابل دفع الثمن فداءً. ويؤمر أيضاً بجناية مطقة يحددها بنفسه، ولكن لا يجوز له أن يعود إليها بجنود بدلاء^(١)

في الواقع، إن عمرو بن العاص هو الذي اتخذ مبادرة فتح مصر طبقاً لمزاحه الشخصي واصماً لخليفة عمر بن الخطاب أمام الأمر الواقع وقد وجد هذا الأخير نفسه، على الرغم من غضبه، شبه مجبر على تأييده في مشروعه هذا. بل أرسل له قوات دعم إضافية بناء على طلبه^(٢). فيما بعد ردّ له عمرو بن العاص الجميل عن

(١) أنظر مقالة ح كاراباشك في مجلة أوراق الردي Papyrus، ميبب ١٨٩٤، العدد ٥٥٦، ص ١٣٩. ونلاحظ أنه في عام (٧١٠ م) كاد حتم قرّة بن شريك، الحاكم العربي المعروف لمصر، يمثل صورة اسلب أنظر المرحع السابق، ص ١٤٩، رقم (٥٩٣)، ونظر أيضاً «موسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ١١٣٤ب، مادة اختام»

(٢) أنظر روايات المناقضة عن ذلك لدى ابلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٩٨-٣٠٠، وانظر أيضاً ابن عبد الحكم: فتوح مصر، ص ٥١ وما تلاها.

طريق إرسال المواد العدائية من مصر بحراً لكي يستطيع عمر مواجهة المجاعة التي صرحت الحجارة .

من المعروف أن عمرو بن العاص كان قد تاجر قبل الإسلام في مصر ، وبالتالي كان يعرف جيداً ، ويعرف أهمية الإسكندرية بصفتها مركزاً تجارياً عالمياً والمساكن المؤدية إليها^(٣) وكانت هذه المسالك تمتد من غرة على طول الشريط الساحلي لشمال شبه جزيرة سيناء لتصل إلى ميناء بيلوز (أو هرماء) ، وهي أول مدينة من مدن مصر . ثم يعبر الطريق بعض المناطق والبلدات كرفع فالعريش المأهولة من قبل العرب . وكان هذا هو عينه طريق الفتح وكما حصل في سوريا - فلسطين ، وفي العراق وادي الرافدين لأعلى ، فإن الوجود القديم للسكان العرب على طول هذه المسالك سهّل عملية الفتح ، على الرغم من حصول بعض لمقاومات هنا أو هناك^(٤) .

كنت مصر ، كأقاليم أخرى في الامبراطورية البيزنطية ، قد احتلت من قبل الغرس بين عامي ٦١٩ ٦٢٩ أو ٦٣٠ . وكانت قد سعت لتتو من قبل هرقل وعندما وصل عمرو بن العاص وقوته إليها كانت لا تزال مفككة وفي حالة فوضى ، ومسرّحاً لصراع العنات المتنافسة التي استعلت اصطب السلالة الحاكمة الدحم عن الانقسامات الداخلية بسلطة البيزنطية . فقد كان الحاكم البيزنطي لولاية هو بطريك الإسكندرية الأرثوذكسي فوروس . وهو الذي ندعوه المصادر العربية : المفوقس وكان هذا الأخير ، بعد أن وقع احتير البيزنطيين ، قد طرد واصطهد البطريك بنيامين الذي كان من أتباع المذهب القائل بوجود طبيعة واحدة للمسيح ، علماً بأن الكنيسة القبطية كانت في أغليينها ، تابعة لهذا المذهب وما كانت تتحمل بالتالي السيادة البلدية للقسطنطينية . وكانت تشتكي من طاعها انقمعي تجاهها ، والدليل على ذلك طرد البطريك التابع بها من منصبه وبداية للقطبا القائلين بوجود طبيعة واحدة

(٣) ابن عبد الحكم فتوح مصر ، ص ٤٩ وما تلاها والبلادي فتوح البلدان ، ص ٢٩٨

(٤) البغدادي ، كتاب البلدان ، الترجمة الفرنسية ص ١٨٣ ١٨٤ ، وانظر الموسوعة الإسلامية ، الجزء الأول ، ص ٢٥١٥-٦ ، مادة «العريش» ، وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية ، الجزء الثامن ، ص ٣٩٨٥ ، مادة «رفع»

للمسيح كانت الهرطقة في جهة القسطنطينية وممثليها البيزنطيين وإن تسموا بالأرثوذكسيين، أي المومني العميدة^(٥). وبطبيعة الحال استعمل الفاتحون الحدد هذا الوضع الفوضوي الذي ما كانت السلطة البيزنطية بمقدرة على السيطرة عليه كما ينبغي، فاحتلوا مصر، كغيرها من البلدان، من خلال عمليات عسكرية متتالية قادها عمرو بن العاص وقدها معه بشكل مواز أو متضفر قادة آخرون كان عمر بن الخطاب قد أرسلهم لدعم قواته بين عامي ٦٣٩-٦٤٦. وكان أحد أشهر هؤلاء لقاده الربير بن العوام، ابن حالة محمد من جهة أمه وأحد أصحابه لخلص^(٦)

٢ - ما بين التاريخ والشرع الإسلامي

لئن جُمعت الحكايات العربية عن فتح مصر في القرن التاسع الميلادي، فإن هناك سؤالاً يطرح نفسه باستمرار: هل استسلمت مصر للقائحين دون قتال وحصلت على معاهدة صلح؟ أم أنها قاومت في لبداية ولكنها هزمت وأخضعت عنوة، أي بقوة السلاح^(٧)؟

إذا ما نظرنا إلى أحداث الفتح نفسها منظوراً إليها في جملتها، فإن هذه المسألة ليست لها أهمية تذكر فمصر، كغيرها من البلدان، قُحِت بالسيف والفتح العربي، كأى فتح، شهد تناوب الحلقات من معارك عسكرية تندوها مجازر، إلى أحد الأسرى والغنائم، إلى حالات الاستسلام التي كانت تسهلها معاهدات صلح بقرص الفتح بموجبها شروطه على الشعوب المفتوحة على هذا النحو تجري لأمر عادة وقد أدى الفتح عام ٦٤٢ إلى استسلام أول للإسكندرية أعقبه عقد معاهدة صلح

(٥) أنظر يوحنا السيكوري، اختيار Chronique، النص الأثيوبي وترجمته لمرسة بقلم الباحث هـ رونبرج، باريس، المطبعة الوطنية، ١٨٨٣، الفصول ذات لأرقام اتية: CXX, CXIX, CXII وأنظر بحث جيرار تروبو عن «الكنايس والمسيحيين في الشرق الإسلامي»، «تاريخ المسيحية»، لحرء لرابيع، ص ٣٧٥ ٤٥٦، أنظرها بشكل خاص الصفحة ٤٢٢.

(٦) وقد مضى به عبد الله فيما بعد نفسه كخليفة في مكة لكي يتاحق الأمور في سوريا، وأما أنه الآخر عروة فقد أصبح مرجعاً مهماً للمؤرخين المسلمين، وبخاصة فيما يتعلق ببدايات الإسلام

(٧) إن التعبير لمرسي (de gre ou de force) الذي يمكن استخدامه لترجمة التعبير العربي «عوة» أو «أصلها» لا يكفي لتعبير عن دس الدلالات التي تطوي عليها كل من كلمتي «صلح» و«عوة» في الشرع الإسلامي التالي على الفتوحات.

شاملة. ولكن في عام ٦٤٥ استغل البيزنطيون مقتل عمر بن الخطاب واستعادوا الإسكندرية وبعض المواقع في الدلتا. ولكن عمرو بن العاص استطاع طردهم من جديد عام ٦٤٦^(٨).

إسما داخل إطار الشرع الإسلامي اللاحق طرح السؤال: هل حصل الفتح عوة أم صلحاً؟ وهذه في الواقع مسألة مبدئية وشبه تقنية فقهياً، وإن كانت شكلية من منظور التاريخ الفعلي. فأحياناً نجد الفقهاء يقررون عن طريق براهين «تاريخية» مرعومة أن هذه المدينة أو تلك قد فتحت عنوة ودون معاهدة صلح، وأحياناً يقولون العكس ولكن في كندا الحاليتين لم تكن الانكسارات والنتائج واحدة بالنسبة للمعلوبين وذريتهم. ففي الحالة الأولى لا يكون هناك أي ضمان للأرزاق والأشخاص، وقد يُحرم السكان من حقوقهم في ابقاء في ديارهم وأراضيهم، فيطردون منها لكي يحل الباتحون محلهم. وفي الأمر ذاته عن نوعيه الضريبه المبروصة عليهم ومقدارها. فهي تكون ثقله في الحالة الأولى، وخفيفه مقبولة في الحالة الثانية. وكنت قد أثرت هذه المسألة عندما درست حكايات البلاذري عن فتح الحريرة. ويبدو أن المؤلفين المسلمين قد وعوا أن هذه المشكلة المبدئية طرحت نفسها بشكل مبكر بعد الفتح، عني وجه الخصوص بالنسبة إلى مصر، وعني الأخص بالنسبة إلى الأقطاط، سكان وادي النيل والدلتا لأصليين. وهكذا، يُعزى إلى عروة بن الزبير (م. ٧١٢ أو ٧١٣)، الذي كان والده أحد القادة القرشيين الذين فتحوا مصر، القول التالي:

«وحدثني محمد بن سعد، عن الواقدي، عن عبد الحميد بن جعفر، عن أبيه، قال: سمعت عروة بن الزبير يقول: أقمت بمصر سبع سنين، وترحت بها فرأت أهلها محاهدين، قد حُمل عليهم فوق طاقتهم، وإنما فتحها عمرو بصلح وعهد وشيء مفروض عليهم»^(٩).

(٨) أنظر مادة «مصر» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، (١٩٩١)، بقلم ف. كريسيديس، ص ١٥٦٨-١٥٦٩.

(٩) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٠٥.

٣ - التاريخ في خدمة الفقهاء

نلاحظ أن ابن عبد الحكم الذي عاش في القرن التاسع لميلادي يكرس لهذه المسألة فصلين في كتابه عن «فتح مصر». عنوان الفصلين على التوالي هو «أذكر من قال إن مصر فتحت بصلح»، و«أذكر من قال إن مصر فتحت عنوة». وهذا يعني أن الأجوبة التي أعطيت عن السؤال كانت متناقضة بحسب نوعية الفئة. أقباط أم عرب. أقصد العثة التي يُراد الدفاع عن حقوقها «المكتسبة». وهي حقوق مسجلة في معاهدات صبح بالنسبة للأقباط، أو حقوق الفتح عن طريق لقوة بالنسبة للعرب.

فمن جانب أول يُعزى إلى عمرو بن العاص اتباع سياسة معاهدات الصلح، على الرغم من أنه كان صلحاً معروضاً بالقوة ثم يُصور القائد اقرشي في صورة من يطيع في كل ذلك أوامر الخليفة صبر على الخطب ويتفادها بدقة. بل لا يفعل أي شيء قل أن يحصل على الإذن به كتابة. وقد لحص أحد الرواة - وهم عديليون - الأمور على النحو التالي:

«فتحت مصر كلها صلحاً بقرصة دينارين على كل رجل لا يراد على أحد منهم في حرية رأسه أكثر من دينارين. لا أنه يرم بقدر ما يتوسع فيه من الأرض ولزوع إلا أهل الإسكندرية فإنهم كانوا يؤدون الحراج والجزية على قدر ما يرى من وليهم لأن الإسكندرية فتحت عنوة بغير عهد ولا عقد ولم يكن لهم صلح ولا ذمة»^(١٠).

ومن جانب ثاني يؤكد كثرة من الرواة أن إخضاع مصر قد حصل بدون عقد، أي بدون معاهدة صلح. بل يؤكد أحدهم أن الأقباط «عوموا بالقوة كما يعاص العبيد» وهناك رواية آخر يسمي إلى الجيل الثاني من المسلمين يقل عن فتح مصر عمرو بن العاص أنه قال «لقد فعدت مقعدي هذا، وما لأحد من قبط مصر عني عهد ولا عقد إلا لأهل أنطابلس»^(١١) فإن لهم عهداً توفي به. قال ابن لهيعة في حديثه إن عمرأ

(١٠) ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، بشره هـ. م. ص. القاهرة ١٩١٤. ص ٧٦ ولكن يبدو أن الواقع كان عكس ذلك.

(١١) أنطابلس Pentapolis وتعني حريباً «المدن الخمس» وهي تشكل تلك المنطقة الواقعة حربي مصر، والتي سيطروها المؤمنون العرب فيما بعد «برقة» انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الأول، ص ٢٦٦، مادة «أنطابلس» (Antābulus) رانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ١٠٨٠ - ١٠٨١، مادة «برقة»

قال: «إِنْ شِئْتُ قَتَلْتُ وَإِنْ شِئْتُ خَمَسْتُ وَإِنْ شِئْتُ بَعَثْتُ»^(١٢).

وتوكيداً على صحة هذا الكلام يتحدث راوية عربي من مصر من الجيل التالي عن شروط المعاهدة التي يُقال إن عمرو بن العاص قد عقدها مع أهالي أطللس. وهذه الشروط هي التالية. دفع صرية الجزية التي يتعين عليهم أن يؤدوها بيدهم من شاورا من أطفالهم وأما يوحنا اليكوي، المؤرخ القبطي المعاصر لفتح منطقة رقة (ليبيا حالياً)، فيتحدث من جانبه عن السكان لمطرودين من أراضيهم، وعن الاستيلاء على غنمة ضخمة، وعن أحد عدد كبير من الأسرى^(١٣).

تتردد هذه لأصداء المتعارضة نفسها لدى البلافري، وهو مؤرخ كتب في نهايات القرن التاسع. فهو صرح الفتح «عن طريق الصلح أو الفتح عنوة» يشعل القسم الأكبر من الجزء الأول المحصن لدراسة فتح مصر وكيف تم. وهنا أيضاً نجد المعطيات الأكثر تنقضاً وتقاطعاً وتتداخل فيما بينها، وإن حاول المصنف أن يجد في خضمها التركيب بينها حديثاً للتوفيق بين حدي الإشكالية المتناقضين. أي هل تم لفتح سلماً أم حرباً؟ ومحد مثلاً تطبيقاً على ذلك في روايته لفتح «بابلون» (Babylone) في مصر

أصل اسم «بابليون» يعود إلى تسمية مصرية محلية قديمة. وكانت سابقاً مدينة إغريقية قبطية محصنة على هيئة قلعة، وتقع عند النخوم الفاصلة بين مصر السفلى ومصر العليا. وكانت تهيمن من ناحية الاستراتيجية على داخل البلاد وقد عثر في موقعها - في ضواحي القاهرة الحالية - على بقايا التحصينات القديمة. وقد حسم سقوط هذه المدينة عام (٦٤١) مصير مصر. وقد أسس عمرو بن العاص عام ٦٤٣، وفي مكان غير بعيد، أول مدينة إسلامية في مصر، وتدعى الفسطاط، وكانت عبارة عن مخيم عسكري وقاعدة إيواء وانطلاق للقوات، ومركزاً لوائي مصر العربي^(١٤) في حديثه عن فتح «بابليون» يصور لنا ابلادري الدورين للذين نحبهم كل من الربير بن العموم وعمرو بن العاص متكاملين. فكل واحد منهما كان يهاجم ويتصرف

(١٢) أنظر ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٨١. وانظر ما يورث ذلك عبد اللادري، فتوح البلدان، ص ٣٠٥.

(١٣) أنظر اللادري، فتوح البلدان، ص ٣١٤، ويوحنا اليكوي، أخبار، ترجمة روسو، ص ٤٥٨.

(١٤) أنظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٨٦٧ب-٨٦٨أ، مادة «بابليون».

بمبادرته الشخصيه، ولكن من خلال التنسيق فيما بينهما. فالأول أخذ المدينة عوة، والثاني عقد مع أهلها معاهدة صلح وطلب من الحليفة عمر بن الخطاب أن يصدق عليه.

وهكذا فإن اللاذري، الذي كان يسعى إلى التوفيق بين الحدين، «أصلحاً أم عوة»، يجد في هذا المثال منتهى طلبه. ولكن عندما نصر إلى ختام فصله عن الفتح بحملته يكتفي بإيراد هذين القولين المختصين:

«وحدثني عمرو الناقد، عن عبد الله بن وهب، عن ابن لهيعة، عن عبد الله بن ميرة أن مصر فتحت عوة. وحدثني عمرو، عن ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن ابن أسلم عن أبيه، عن حده، وكان ممن شهد فتح مصر، قال فتحت مصر عوة غير عهد ولا عقد»^(١٥).

وهذا يعني أن الفاتح كان يستطيع أن يفعل فيها ما يحلو له.

٤ - بوحن النيكوي

هناك مؤرخ قطري معاصر لأحداث الفتح هو: بوحن النيكوي. وشهادته تستحق من اهتماماً خاصاً. كان بوحن النيكوي مطران ميكيو، أي لمدينة القرية من بابليون» والواقعة شمال غربها. ونصه المكروب باللغة القبطية لم يصلنا إلا من خلال ترجمة أثيوبية متأخرة. وبالتالي فهو ليس متساوفاً تماماً، وينبغي لنا أن نأخذ بعين الاعتبار إضافات المترجم الأثيوبي إلى النص، وهو أمر ليس مستبعداً والمهم أن الوثائق الأساسية عن أحداث الفتح تعود إلى حوالي عام ٦٥٠م، وتنطوي على شهادات ثمينة لا غنى عنها إذا أردنا فهم تلك الفترة.

نصرب على ذلك مثلاً فتح مدينة «بهنسا». وهي مدينة مهمة تقع في منطقة مصر الوسطى وتتحكم بالدخول إلى إقليم الفوم. وسنمعرفة من مصدر عربي نادر يدعى «فتوح بهنسا» أن هذا الفتح كان صعباً. وذلك لأن لحامية ليبيرنطية التي يساعدها الأقباط عادة، ولكن التي خانها بعضهم، كانت مدعومة من قبل القبائل السودانية والنوبية، وقاومت العراة بمنتهى البسالة. وبعد أن يستعرض بوحن النيكوي

(١٥) اللاذري، فتوح البلدان، ص ٣٠٨.

قصته بشكل مختصر بحتم قتلاً

ثم جاء الإسماعيليون وقتلوا رئيس الجيش وكل أصحابه وسيطروا على المدينة وكل من استسلم لهم قتلوه وهم يوفروا أحداً، لا شيخاً، ولا امرأة، ولا طفلاً^(١٦)

ويضيف لاحقاً أنه بعد أن امتلأ «الإسماعيليون» على مدينة بابلون المحصنة، أمر عمرو بن العاص ببناء جسر كبير على لنيل من أجل منع مرور القوارب الليبرية ومن أجل تسهيل نقل قواته المعاصرة من ضفة إلى أخرى. يقول:

«وعلى هذا النحو أخضعوا كل إقليم مصر (بابلون) ولكن عمرو لم يكتف بذلك. فقد أمر باعتقال أولادة للرومانيين وربط أيديهم وأرجلهم بالسلاسل وأنواع الحشب ثم ابتز الكثير من الأموال وضاعف العسرة على الملاحين وأجرهم على حبس علف أحصنته وحله إليه. ثم مارس العديد من أعمال العنف على الناس. وعندئذ حصل هلع في كل مدن مصر وأخذ السكان يهربون من كل ناحية وصوب ويذهبون إلى الإسكندرية مختلفين وراءهم أرزاقهم وأملاتهم ودوابهم»^(١٧)

ولنورد أيضاً الشهادة لإحماله التالية عن الحقبة التي كانت السلطة قد استقرت فيها للفتح بشكل كامل تقريباً. علماً بأن ما نطوي عنه هذه الشهادة من آراء متناقضة يتفق في خاتمة المطاف مع ما تطالعنا به المصادر العربية بقول يوحنا النيكوي:

«ازداد موقف عمرو بن العاص قوة يوماً بعد يوم. وراح يجبي الضرائب التي اشترطها، ولكنه لم يكن يأخذ أي شيء من أملاك الكنائس، ولم يكن يرتكب أي عمل من أعمال السلب والنهب بل حمى الكنائس طيلة فترة حكمه. وبعد أن امتلأ على الإسكندرية أمر بجفيف قناة المدينة، مبعأ بذلك مثال ثيودوروس الهرطوقي. وقد رفع عرامة المدينة إلى مبيع (٢٢) «بطر» ذهبي^(١٨). وقد أنقل ذلك

(١٦) أنظر يوحنا النيكوي، أخباره، الفصل الثالث والستون

(١٧) يقول الباحث زوتنبرغ في الهوامش بأن الكلمة الآثيوبية أو التي يترجمها إلى «بطر» (batri) عربية عليه ولا يعرف معناها، وأن تشارلز المترجم الإنكليزي للنص الآثيبي فلا يتوقف عند هذه الكلمة ولا يقدم عنها أي توضيح خاص

كاهل السكان إلى حد أنهم راحوا يختبئون بسبب عجزهم عن دفع الضريبة»^(١٨).

وتضيف أخبار يوحنا النيكوي إلى هذه الصورة معلومة عن التحاوزات الضريبية التي اقتردها حق السكان موظف نزلطي كان عمرو بن العاص قد أبقاه في منصبه بعد الفتح الإسلامي. وقد جاور هذا الموظف أحد بني الجاية حرصاً منه على نيل رضا الحاكم الجديد. فما كان من هذا الأخير إلا أن صرفه في نهاية المطاف وعين محله موظفاً أكثر إنسانية^(١٩).

قد يكون عنف الفاتح وسياسته الأولية في الإفراط في استغلال الأرض وفي فرض الضرائب قد تراجع لصالح سياسة والتي مصر التي عدلها، على ما يقال له، عمر بن الخطاب. وعلى أي حال نحن نعلم أن عمرو بن العاص كان حريصاً على توسيع نطاق الفتوحات لكي تشمل منطقة النوبة وشمال أفريقيا أكثر من حرصه على التجديد في مجال الشؤون الإدارية. ولهذا السبب، اكتفى في نهاية المطاف بمواصلة السياسة الضريبية للبيزنطيين تجاه الأقباط. وكما قال المقريري المؤرخ المصري الذي ينتمي إلى القرن الخامس عشر، «فإنه أقرَّ قبضها على جباية الروم»^(٢٠).

كثيراً ما قيل بأن الأقباط كانوا يكرهون البيزنطيين بسبب صراحتهم الباهظة وسياستهم الدينية التمييزية. ولهذا استقبلوا العرب الفاتحين بكل حماسة. ولكن هناك بعض المبالغة في هذا القول. فمن جهة لم يكن المصريون يشكلون كتلة واحدة

(١٨) أنظر المصدر السابق، الفصل (٧١)، ص ٤٦٤. وانظر أيضاً آلان دوسيدييه: مسيحيو الشرق والإسلام في العصور الوسطى بين القرنين السابع والخامس عشر للميلاد، ص ٦٢، ولكن هذا الباحث لا يستشهد إلا بالنصف الأول من النص. وبحسب رأيه فإن ما يستشهد به يوضح بجلاء «الرسالة الكاسية» للأراضي إيد حكم عمرو بن العاص. ولكن كان ينبغي له أن يستشهد أيضاً بالنصف الثاني من النص. ولو علم ذلك لتبين أنه إذا كان الأسقف رصياً عن موقف عمرو بن العاص لم يجرم أملاك الكنائس ولا يمسها، فإن أوضاع الشعب لم تكن رصينة ولا جيدة إلى الحد الذي يتوهمه.

(١٩) أنظر المصدر السابق، الفصل ٧١، ص ٤٦٤-٤٦٥، يقول المترجم وترنر في الهوامش بأن هذا المقطع يمكن أن يكون نسخة أخرى عن الوقائع المذكورة في المخطوط السابق. وهذا محتمل جداً، وذلك لأن ما يمتلكه من هذا الكتاب أبعد ما يكون عن تشكيل نص واحد متجانس.

(٢٠) المقريري، حطط، الجزء الأول، ص ٧٧. وقد استشهد به الباحث مارتن همدس (عام ١٩٧٢)، ثم ساعد بحثه في كتاب دراسات في التاريخ الإسلامي الأولي، ص ٣٣، وهامش رقم (١٣).

مصادرة لسيطرته كما أوحى بعضهم). ومن جهة أخرى «ينبغي الإلحاح على واقع أنه لم يكن يوجد فصل قاطع بين العنيتين العرقيتين اليونانية والفبسية عشية حصول الغزو العربي كما أوحى بذلك بعضهم عن خطأ»^(٢١).

إحدى النقاط الحساسة، ولكن ليست الوحيدة، لسياسة الولاة العرب تجاه الأقباط سوف تكون تلك المتعذرة بانضريبة. فبعد عهد عمرو بن العاص ستنتزع الضرائب المفروضة عليهم إلى أن تكون باهظة أكثر فأكثر. وبالنسبة للبدايات الأولى للقرن الثامن الميلادي فإننا نمتلك عدة شهادات على ورق البردي لقراءة بن شريك، والوالي الأموي بين عامي ٧٠٩-٧١٤^(٢٢).

فقد فرض قراءة الحزنة حتى على الأقباط الذين اعتنقوا لإسلام وتخلوا عن دينهم. وقد أدت الأشكال المختلفة للضغط المصري إلى زيادة نزوح الفلاحين من أريافهم وهروبهم إلى المدن لكي ينجوا من الضرائب الفاحشة. ولم يكتفِ قراءة بأن زاد من قسوة النظام المصري المعتمد سابقاً من قبل البيزنطيين، بل ابتكر جديداً في هذا المجال. فقد أسس مفوضية خاصة لجمع هروب الفلاحين من أراضيهم، ووضعها تحت إمرة صاحب الجالية كما كان يدعى آنذاك. وقد برهن هذا الوالي عن قسوة شديدة فيما يخص تطبيق التدابير الهادفة إلى المحافظة على «الحقوق المالية» للخليفة. وسرعان ما اكتشف الأقباط أنهم لم يربحوا كثيراً بتغيير الحكام وانتقل السلطة من البيزنطيين إلى العرب. وقد حصلت انتفاضتهم الكبيرة الأولى عام ٧٢٥-٧٢٦، وبلغت انتفاضات أخرى. وربما لم يكن مقطوعة الصلة بتساؤلات لفقهائ المسلمين الممارسين بالحيل الفقهية عندما راحوا يحوضون إلى ما لا نهاية في هذه المسألة: هل فتحت مصر عنوة أم صلحاً؟^(٢٣)

(٢١) أنظر مادة «مصر» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ١٥٥٥، قسم ف كريستيدس
(٢٢) حول هذه المجموعة من ورق البردي، أنظر القسم الثالث، الفصل الثالث من كتاب هذا، الفقرة الخامسة

(٢٣) حول كل هذه النقاط أنظر مادة «مصر» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ١٥٤-١٦١، قسم لبحث ف كريستيدس، وانظر أيضاً مادة «القط» بقلم أ عطية، الجزء الخامس، ص ٩٢ب وما تلاها، وانظر أيضاً مادة «قراءة بن شريك» الجزء الخامس، ص ٤٠٤a-٤٠٣a، يقدم من أي. بوررث، وانظر دراسة الباحث جيرار برومو عن الكنائس والمسيحيين في الشرق الإسلامي في تاريخ المسيحية، الصفحات ٤٢٦-٤٢٩.

٥ - حكاية حِكْمِيَّة

في موازاة الحاسب الوجداني المحض لفتح مصر، قد يكون مفيداً أن نرى كيف أن المغزى العام لهذا الافتح كان قد أصبح مدعاة، بعد حصوله برمن طوبى، للتأمل والتفكير من قبل بعض المؤرخين المسلمين عبر شخصية عمرو بن العاص. والحكاية الحكيمية التي سأترجمها هنا مستمدة من كذب «تاريخ دمشق» لأن عساكر (القرن الثاني عشر الميلادي) في القصر المكرس لعمرو بن العاص، فأنح مصر. ويمكننا أن نجد نسخة أخرى موازية له ومماثلة تقريباً عند مؤلف مسلم ينتمي إلى القرن الرابع عشر الميلادي، ولكن بمسند مختلف^(٢٤). وقد عزيت الحكاية إلى عمرو بن العاص نفسه، ولكنه عزو محتلق بالطبع.

«قال عمرو بن العاص: خرج حبش من المسلمين أنا أميرهم حتى برلنا الإسكندرية، فقال عظيم من عظمائهم: أخرجوا إلي رجلاً أكله ويكلمني فقلت لا يخرج إليه غيري، فخرجت، معي ترجمان ومعه ترجمان، حتى وضع لنا مبران فقال: ما أنتم؟ قلت: نحن لعرب، ومن أهل الشوك ولقرظ ونحى أهل بيت الله، كما أصيق الناس أرضاً وشرة عيشاً، نأكل الميتة والدم، وبغير بعضنا على بعض. كنا بشر عيش عيش به الناس، حتى خرج فيما رجل ليس بأعظمنا يومئذ شرفاً ولا أكثر مالاً، قال أنا رسول الله إليكم، بأمرنا بما لا نعرف، ويهاننا عما كنا عليه وكانت عليه أماننا. فشفقنا به وكذبناه، ورددنا عليه مقامه، حتى خرج إليه قوم من غيرنا، فقالوا: نحن نصدقك ونؤمن بك ونسمعك ونقاتل من فاتلك. فخرج إليهم وخرجنا إليه، وقابلناه، فقتلنا وطهر علينا وعلنا، وناول من بيده من العرب فقتلناهم حتى ظهر عليهم. فهو يعلم من ورائي من العرب ما أنتم فيه من العيش لم يبق أحد إلا جاءكم حتى يشرككم فيما أنتم فيه من العيش.

«فصاحت الأمير ثم قل: إن رسولكم قد صدق، وقد جاءند رُسُلنا مثل الذي جاء به رسولكم وكذبنا عليه حتى ظهرت فينا ملوك، فجمعوا يعملون فيها بأهوانهم، ويتركون أمر الأسياء. فإن أنتم أخذتم بأمر نبيكم ولم يقاتلكم أحد إلا غلبتموه، ولم يساروكم أحد إلا ظهرت عليه، فإذا فعلتم مثل الذي فعلنا فترككم أمر سيكم وفعلتم

(٢٤) انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء

يمثل الذي عملوا بأهوائهم، فحلي بيسا وبيتنكم، سم تكوسوا أكثر عدداً منا، ولا أشد منا قوة

«قال عمرو بن العاص فما كلمت رجلاً قط أنكر منه»^(٢٥).

تحدث المصادر التي تؤرخ للفتح عن مقابلة أو مقابلتين دبلوماسيتين حصصاً بين عمرو بن العاص وقورش البطريرك والحاكم البيزنطي لمصر. ويُقال بأن المقابلة الأولى قُصعت على إثر استدعاء الامبراطور هرقل لقورش إلى القسطنطينية وتوبيخه إياه على انحرافه في مثل هذه المفاوضات

وأما المقابلة الثانية فقد سبّت بعد موت هرقل أثناء محاصرة «بابليون». فقد عاد قورش وهو مفوض من الامبراطور الجديد هرقلوس بكامل الصلاحيات لكي يتفاوض على كيفية استسلام الإسكندرية. ولكن الروايات التي تتحدث عن هذه المفاوضات لا تخلو من التلوينات والتناقضات، مثلها مثل سائر وقائع الفتح وبالتالي يس من السهل التوفيق بينها^(٢٦)

الحكاية السابقة المعزوة إلى عمرو بن العاص يمكن أن تكون حصلت في هذه اللحظة أو تلك من لحظات المفاوضات وبالفعل، إنها لا ترتبط بواقعة بعينها وتتوافر لديها أمثلة أخرى على هذا النوع من الحكايات، وهي تشتمل على الأقوال النمطية نفسها^(٢٧). ولكن مقصد المؤلف يكمن في مكان آخر. فعمرو بن العاص،

(٢٥) أنظر ابن عسكرك، تاريخ دمشق، الجزء (٤٦)، ص ١٥٩ - ١٦٠

(٢٦) قدّر ذلك بما يعوله الطبري في «تاريخه»، «سنة العشرون»، وقدّر ذلك أيضاً بما ورد لدى ابن عبد الحكم في «فتح مصر»، ص ٥٩ وما تلاها، وفي قوله البلاذري في «فتوح البلدان»، ص ٣٠٩ وما تلاها. وانظر بخصوص هذا الموضوع ما قدّمه كرميديدس في مقالته «مصر» المنشورة في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ١٥٦٤-١٥٦٥، وانظر أيضاً ما قاله المستشرق روبرت ح. هويلاند في: «أن ترى الإسلام كما رآه الأكرود»، ٥٢٤-٥٩٠.

(٢٧) نصّرت على ذلك مثلاً تلك الحكاية الطويلة المعروفة على لسان سيف بن عمر والتي تتحدث عن السمراء العرب وما قالوه في حصرة المعمل العربي يردجود قبل معركة القدس وهي حكاية تستخدم الحاجة نفسها أنظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٢٢١ وما تلاها. وانظر كتاب يعممي - وتيسر المصادر عام (١٩٨١) ص ١٤٣ وما تلاها وعمرو بن العاص نفسه لم ينظر ظهور محمد كسي لكي يشتمل في التجارة وجميع الثروة والسفر مزات عديدة إلى سوريا وأثيوبيا ومصر، ولكي يتعلم في هذه البلدان ما لم يكن يعرفه.

الذي هو بطل الحكاية، يقوم بمرافعة حقيقية من أجل تفسير الفتح أكثر بكثير مما يحاول سريره. وبؤرة حاجته مركزة على وصمة العرب. فقبل ظهور سهم كانوا يؤسء وبلا قانون. وأخيراً جاء النبي وأعطاهم الشرائع وضمن لهم لنصر بقوة السلاح. ثم خضع العرب له. وبعد أن أصبحوا شعباً قوياً قدموا الآن بظالمون بمكانتهم تحت الشمس وبحصنهم من الثروات التي يتمتع بها الآخرون. وتوصلوا إلى ذلك عن طريق الفتوحات.

ولنلاحظ أن ردّ الحاكم البيزنطي يتموضع بالضبط على المستوى نفسه. فالمناظره بين الطرفين ليست من نوع المواجهة الديدية التي يتنصر فيها كل طرف لسته. فالحاكم البيزنطي يدافع عن جميع الأنبياء ويعتبر نبي العرب مثلهم أو من جملتهم ففي رأيه أن جميع الأنبياء يؤدون الدور نفسه ألا وهو: إعطاء الشرائع للبشر لكي يكفوا عن مهاجمة بعضهم بعضاً. ولكنه يلفت انتباه عمرو بن العاص إلى أنه بإقامته على فتح غير مبرر - لأن أحداً من أهل مصر لم يبادره بالقتال - لا يفعل إلا تقليد نموذج الملوك السابقين الذين حرّفوا كلام الأنبياء وشرائعهم ووضعوها في خدمة مصالحهم الخاصة وبالتالي فإذا كان واقع الحال هو كدث بالنسبة لنا ولكم على السواء، فما أهميه كلام الأنبياء وتعاليمهم؟ الحميع يستخفون بها، والغلبة للأقوى، ولا شيء غير ذلك. وهنا ردّ عمرو بن العاص، وقد شعر وكأنه أصيب في الصميم، قائلاً: فما كنتم رجلاً قط أنكرتمه! لا ريب في أن هذه القصة الحكيمية رثعة بمدلولها ومغزاها. وإذا لم تكن صحيحة فعلاً فهي كالصحيحة، كما يقول المثل لإيطالي...

القسم الثالث

الكتاب

نقاط استدلال متسلسلة زمنياً
(الرقم الثاني يدل على السنة للهجرة)

محمد في يثرب .	١/٦٢٢
حملات عسكرية وفتوحات في شبه الجزيرة العربية .	
غارات على التخوم الأردنية والسورية .	
هزيمة المسلمين في مؤتة بالقرب من لبحر الميت في مواجهة البيزنطيين .	٨/٦٢٩-٣٠
موت محمد . خلافة أبي بكر .	
قمع الانقاضات وفتح الجزيرة العربية .	
غارات على فلسطين .	
نتصار المسلمين في غزة على البيزنطيين .	١٢/٦٣٤
موت أبي بكر خلافة عمر .	
ستسلام يلب / اورشليم .	١٤/٦٣٥
نتصار المسلمين في اليرموك على البيزنطيين احلال دمشق .	
حملات عسكرية وفتوحات في منطقة وادي الردين لعليا . (منطقة لحزيرة)	
حتلال بعلبك ، وحمص ، رحمة	١٦/٦٣٧
هرمة الساسيين في القدس .	
احتلال قطيسفون / امدائن ، عاصمة الساسانيين .	
الانتصار على البيزنطيين في بانيون بمصر	٢٠/٦٤١
أون غرو لإدعين في أرمينيا .	٦٤٨ ٢١-١٧/٦٤٢

فتح خورستان .	٦٣٨ ١٧/٦٤٢ ٢١
هزيمة الساسيين في نهاوند .	٢١/٦٤٢
الاحتلال الأول للإسكندرية .	
مقتل عمر بن الخطاب . انتحار عثمان بن عفان كحلقة .	٢٣/٦٤٤
الاحتلال الهاني للإسكندرية	٢٥/٦٤٦
مقتل عثمان بن عفان خلافة علي بن أبي طالب الحرب الأهلية .	٣٥/٦٥٦
مقتل علي بن أبي طالب .	٤٠/٦٦١
خلافة معاوية في دمشق، السلالة الأموية	٦٠-٤١/٦٨٠-٦٦١
خلافة يزيد لأول (الأموي) في دمشق، حرب أهلية .	٦٨٠ ٦٠-٦٣/٦٨٣
مقتل الحسين بن علي في كربلاء، ولادة المذهب الشيعي .	٦١/٦٨٠
حرب أهلية اس الزبير كحلقة مأساوية في مكة .	٦٨٣ ٦٤-٧٣/٦٩٢
خلافة عبد الملك بن مروان (الأموي) في دمشق	٦٨٥ ٦٥/٧٠٥ ٨٦
تأسيس قبة الصخرة من قبل عبد الملك بن مروان في بيت المقدس .	٦٩٢-٦٩٣/٧٢
إصدار عملة عربية - إسلامية من قبل عبد الملك بن مروان .	٧٧/٦٩٦
بداية استيلاء العباسيين على السلطة	٩٨/٧١٦
أبو العباس السفاح يُصَبّ كخليفة في أعرق	١٣٢/٧٤٩
هزيمة الأمويين ومقتلهم السلالة العباسية .	١٣٢/٧٥٠
١٥٨ خلافة أبي جعفر المصنوع (عاسي)	١٣٦/٧٧٥ ٧٥٤

الفصل الأول

اهل الكتابة

في مستهل القرن السابع من تقويم الميلادي كان العرب يعرفون الكتابة منذ زمن طويل فكما في كل مكان من الشرق الأدنى كان الملوك، وانقادة العسكريون، والكهنة، وزعماء القبائل، والتجار، والصناع الحرفيون، والناس الأتقياء يستخدمون الكتابة أو يعبرون عن أنفسهم من خلال الكتابة.

يصدق هذا الكلام على حاة الممالك المتعاقبة لجنوب الجزيرة العربية (أي ايمن) نقول ذلك ونحن نعرف أن أول أثر تذكاري مكتوب معروف لدينا يعود إلى اقرن لسابع قبل الميلاد، وبالتحديد إلى زمن امبرطورية سبأ القديمة. وبدءاً من ذلك العهد ستغدو الوثائق النقوشية لجنوب اسجزيره العربية وافره حتى بهاية لقرن السادس الميلادي

وكذلك كانت عليه الحال في المملكة النبطية في مدينتي «بترا» و«الحجر» (أي مدائن صالح الحالية) بين القرن الخامس قبل الميلاد ولقرن الثاني بعد الميلاد، وأخيراً في مملكة كندة الواقعة شمالي اليمن بين القرنين الثاني والخامس للميلاد، وفي مملكة نمر الواقعة في الصحراء السورية والمستمرة من القرن الثاني الميلادي إلى بهاية القرن الثالث. ويسفي أن نضيف إلى كل دبك النقوش الأثرية العديدة باللغات العربية المختلفة - كالفدونية، واللحامية، والنمودية، وأخيراً العربية - التي تنشر في شمال الجزيرة العربية، ولصحارى الأردنية - السورية، ومطقتي القب وسين^(١).

(١) ريبه ديسر تعملل العرب في سوريا قبل الإسلام، في مواضع متفرقة والمرجع، وانظر أيضاً -

معظم هذه الوثائق يتألف من مصوص قصيرة منقوشة في الحجر وتؤرخ لحدث سياسي أو عسكري معين. وقد تكون عبارة عن كلمة إهداء مكتوبة على شاهدة قبر وعلى معدن ما، أو منقوشة على مسلة، أو تؤرخ لتشييد صرح ما أو ترميمه. وربما كانت عبارة عن ابتهالات دينية. وهذه الوثائق التي وصلت لا تنحصر بالنقوش المستحقة على المواد الصلبة القاسية. فنحن نجد أيضاً مخطوطات على ورق الردي، وهي مخطوطات تخص الحياة التجارية، ومن هذا القبيل لعقود انبطينة التي اكتشفت في كهوف «أحدتي» على الضفة لغربية للبحر الميت^(٢).

١ - كتابات في الجنوب

اللغة الجنوبية العربية القديمة هي لغة سامية خاصة بعرب اليمن. وهي متميزة عما ندعوه عموماً بالعربية التي تعود أصولها إلى شمال الجزيرة العربية. ونحن نعرف تنوعات هذه اللغة الجنوبية العربية عن طريق النقوش العديدة، وبخاصة على الحجر. وهذه الكتابة المنقوشة على الحجر تتألف من حروف ذات أشكال هندسية مفصلة بعضها عن بعض وتنسم بصفات شكلانية وجمالية رائعة. نضرب على ذلك مثلاً اسقوش المكتوبة على لمباني أو على الأنصاب التذكارية للملوك. ولكننا نمتلك أيضاً لغة جنوبية عربية عادية، مكتوبة على عجل، وأقل فحمة، وبعض حروفها موصوف ببعضه الآخر. وهي الكتابة المستخدمة لأغراض يومية أقل أهمية على ما يبدو، وتكون في العادة مسجلة على قضبان خشبية على شكل ملفوف أو محطوط^(٣).

إلى جانب بعض الصيغ اللغوية القصيرة والمبهمة، نلاحظ أن الكثير من

٢ مشاركي الشراء ومسقة الأساط، منحق نفاموس الكتاب المقدس *Petra et la Nabatene*، *Supplément au Dictionnaire de la Bible*، الجزء السابع، ١٩٦٦، في موقع متفرقة، الأعمدة من ٨٨٦-١٠١٧، وانظر أيضاً كريسيان رويان «الجزيرة العربية في العصور القديمة من كرشل إلى محمد» معطيات جديدة عن تاريخ العرب بعصل النقوش التي عثر عليها، مجلة العالم الإسلامي والبحر الأبيض المتوسط، ١١ (١٩٩١/٣) من ٨٩ ١٣٧، وكندت امراجع

(٢) أنظر مشاركي، مصدر مذكور آنفاً، العمودين ٩١٨، ٩٣٢ والمراجع

(٣) كريسيان رويان الجزيرة العربية في العصور القديمة، وبوجه خاص الصفحتان ١٣٢ ١٣٣.

المصوص متوسط الطول. مضرب على ذلك مثلاً النقوش لتأسيسه لقصرٍ طمار، عاصمة مملكة حمير (ما بين القرنين الثاني والسادس للميلاد). وهي نقوش تعود إلى النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي. وأطول النص هو ذلك المنقوش على انقصر الذي بناه ارستقراطي يمني يهودي وهو يشهد على وجود يمينيين كثيرين ممن كانوا يعتنقون الدين اليهودي في تلك الفترة، حتى في أوساط حاشية الملك^(٤). وقد كانت لغة وكتابة نقوش الحميريين في اليمن من إرث مبراطورية سبأ (من القرن السابع قبل الميلاد إلى القرن الثالث بعد الميلاد). ولكن ربما كانت لغتهم المحكية مختلفة عن لغة سبأ^(٥).

بعض النصوص لحربية لعربية المنقوشة على الحجر طويلة، وطويلة جداً أحياناً. والعديد منها عبارة عن وثائق أرشيفية. مضرب على ذلك مثلاً الميث كرشيل «موثّد» امبراطورية سبأ. فقد سجل في القرن السابع قبل الميلاد حصيلة عهده على كتلة ضخمة من الحجر المودع في معد صرواح الموجود في وسط البلاد، حيث لا يزال حتى الآن. أما المعثيون الذين سادوا منذ نهاية لقرن السادس وحتى بداية القرن الثاني قبل الميلاد في وسط اليمن أيضاً ولكن باتجاه الشمال فقد خلّفوا وراءهم بدورهم بعض النصوص المنقوشة على جدار حرم مدينتهم «يثيل» (تدعى اليوم برافش)، وهذه النصوص لا تسمى فقط لمناطق الجعراية لإشعاعهم التجاري، بل تتحدث أيضاً عن صراع نشب بين الميديين ومصر ونجت مه قواهم. أما أبرهة الذي حكم بين عامي (٥٣٥ ٥٦٥) في نهاية الحقبة الحميرية فقد خلّف وراءه نقشاً كبيراً لا يزال موجوداً حتى يومنا هذا في مدينة مأرب وسط البلاد. وفي هذا النقش يستعيد أبرهة لصالحه الذهب الامبراطوري اعتيق ' ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت واليمن وعربهم في النجاد والأراضي المنخفضة وهو تتحدث أيضاً في نقشه عن أشياء كثيرة من بينها أشغال ترميم سد مأرب، واستفاد سفراء الامبراطوريات والممالك الأجنبية، كما عن مكريس كيسة على أثر حملة عسكرية قام بها ضدو

(٤) المصدر السابق، ص ١٤٥ وطمار تقع على شاطئ المحيط الهندي، وتقع الآن في «صلالة» التابعة لسلطنة عمان وهي يوجد قصر الملوك الحميريين، ويدعى ذو ريدان

(٥) المصدر السابق، ص ٩٥ ٩٦

شفوا عصا الطاعة . ذلك أن المملكة كانت آنذاك مسيحية .

وأخيراً فإن نمتك حتى قصيدة من (٢٧) بيتاً من الشعر . وقد كتشفت على نقش يعود إلى نهاية القرن الأول الميلادي في «قانية» التي تقع على مسافة (١٥٠ كم) جنوب - شرق صنعاء . ولكن لغة النص غير معروفة جيداً ، ولم يُعثر منها إلا على هذا النص^(٦) .

٢ - كتابات في الشمال

أما فيما يخص عرب الشمال فإن اللهجات المختلفة لمغتهم بقيت مطبوعة لفترة طويلة قبل أن يعرفوا لكتابة . وبما أنه لم يكن ثمة وجود بعد لأبجدية عربية ، فقد كتبت هذه اللهجات أولاً إما بأبجدية من جنوب الجزيرة العربية ، وإما بأبجدية الدقة العينية ، وهما الأبجديتان اللتان كانتا تستخدمان لكتابة لغات أخرى في حقب مختلفة فاللغة لصودية ، المنتشرة في المنطقة الشمالية الشرقية بالأردن ، هي عربية صريحة من حيث مفرداتها . ولكن نقوشها مكتوبة بحروف قديمة جداً تعود في أصلها إلى جنوب الجزيرة العربية . وكانت اللغة المحلية لأناط «بترا» عربية ، ولكن كتابتها بل حتى لغتها النقوشية كانت من أصل آرامي وينطوي الشيء نفسه على عرب تلمر^(٧)

إن أقدم ما نمتلكه عن اللغة العربية بصان اثنان أحدهما مكتوب بحروف تعود

- (٦) المصنوع نفسه في مواضع متفرقة ، مع الصور ، والنسخ طبق الأصل ، وترجمه أصوات الحروف أنظر بوجه خاص ص ٣١ (معد عوام في مأرب) ، وص ٥٧ ٥٨ (كريشيل) ، ص ٥٩ و٧٢ (بيل/براقش) ، وص ١٢٢-١٢٥ (قصيدة «قانية» التي يعتقد رويان أنها أصل القصائد الكلاسيكية العربية ، أي سبط القصيدة الأحادية القافية كما عرفها التراث العربي اللاحق) انظر أيضاً ترجمته الفرنسية لنُقلت النقش الكبير الذي كتبه أبرهة على مد مأرب وقد قام بالترجمة الباحث لعجدة في كتاب جماعي أشرف عليه الباحث رويان وفوجت تحت عنوان. البحر ، في بلاد ملكة سبأ Yemen au pays de la reine de Saba ، باريس ، معهد العالم العربي ، ١٩٩٧-١٩٩٨ ، ص ٢١٩
- (٧) دبسو تغفل العرب في سوريا قبل الإسلام ، ص ١٣٦-١٣٩ وستاركي البتراء ومنطقة الأنباط ، الأعمدة ٩٢٧ ٩٣٤ مع النسخ طبق الأصل وللصور . انظر أيضاً بحث ليلي نعمة . «النقوش مصدر للمعلومات» ، منشور في معهد الحاصل عن : البتراء ، المدينة النورية للصحرى ، مجلة عالم النوراة ، العدد ٨٨ (١٩٩٤) ، ص ٣٤

إلى المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية، وهو موجود في قلب الجزيرة العربية وبالتحديد في قرية الفاو. وهذه المدينة كانت العاصمة القديمة لمملكة كندة العربية. ومعلوم أن تاريخها محصور بين القرن الثاني قبل الميلاد والقرن الخامس بعده. وقد بقيت منها أطلال مهمة (كافصور، والمعاند، واحواتيب، والقبور، إلخ) والنص الذي أعنيه هنا هو عبدة نقشت على شاهدية قبر عائلي موضوع تحت حماية الإله «كهل»، والإله «الله»، والإله عشتار الشريك. ويُرجع تاريخ هذه الشاهدة إلى القرن الأول قبل الميلاد^(٨)

هاك نص آخر باللغة لعربية ولكنه مكتوب بالحروف الآرامية. وقد اكتشف في منطقة النقب بعين عيدات. وهو عبدة عن نقش ثنائي اللغة آرامي - عربي، ومكتوب في كلتا اللغتين بالحروف الآرامية. ويُرجع هذا النقش تقريباً إلى الحقبة نفسها التي يُرجع إليها نقش قرية لفاو (ما بين القرنين الأول والثاني للميلاد). وإذا ربطنا بين مسطورق النص العربي، الذي يسع سطرين ومصوق النص الآرامي الذي يبلغ ثلاثة أسطر والذي هو مرتبط به أصلاً يتضح لنا أنه، على الأغلب، ابتهاج مرفوع إلى إله السبتي البطل المذموم «عبادة»، وهو استهزاء «مرفق بتأمن قصير حو حتمبة الموت»^(٩).

ونمتلك نصاً ثالثاً باللغة العربية ولكن بالحظ النبطي الذي هو شكل من أشكال الآرامية. وهو عبارة عن نقش على شاهدية هبر «رفاش» التي ماتت في مدينة الحجر

(٨) رويد الحرية لعربية في العصور القديمة، ص ١١٣-١١٦ وكذلك المراجع. ونظر لسحة المصورة طبق لأصل، ص ١١٦. وقرية لفاو تقع على بعد (٢٨٠) كيلومتر شمال نجران، وأكثر من (٥٠٠) كيلومتر جنوب شرقي مكة

(٩) دافيد نيتس «حول عربية النقش الموجود في عين عيدات»، مجلة دراسات الشرق الأدنى Near Eastern Studies، العدد ٥٥ (١٩٩٦/٤)، ص ٢٨١-٢٩٢. ونظر أيضاً بحث جيمس أ بيلاي «أشعار عربية تنتمي إلى القرنين الأول والثاني للميلاد نقش عين عيدات»، منشور في مجلة الدراسات لسامية Journal of Semitic Studies، لعدد الخمس والثلاثون، الجزء الأول (١٩٩٠)، ص ٧٣-٧٩. ويحسب هذا الدرس فإن النقش قد يكون عبارة عن بيت واحد من الشعر أشكر سبر لارشيه لأنه دلّني على هذه المقالات. وأما حو الملك السبتي عبادة الأول ونالقه والسميات الأثرية في مسطحة عيدات (أي ابودا العديمة) فانظر دراسته الباحث ستاركي. البتره ومطلة الأبد، مصدر مذكور سابقاً، العمود رقم ٩٠٦.

في شهر تموز/ يوليو من سنة ١٦٢هـ أي [٢٦٧م]^(١١) ونجد في النقش نفسه سطراً عمودياً مكتوباً باللغة الثمودية، وهو يدل على أن هذه السيدة، أي رقاش، كانت بنت عبد مناة. ومعلوم أن مناة هي إلهة عربية مؤنثة معروفة لدى النبطيين بصفتها تدمرية الأصل. واسم العَلَم «عبد مناة» معروف أيضاً لدى علماء الأساطير العرب المتأخرين^(١٢). أما مناة نفسها فسوف يأتي ذكرها في القرآن مع إلهتين مؤنثتين أخريين معروفتين أيضاً في هذه المناطق داتها^(١٣).

أما أهم نص عربي مكتوب بالحروف النبطية فهو مشهور لدى المؤرخين المستعربين، وهو عبارة عن نقش على قمر مرئي أقيس «ملك كل العرب» وقد اكتشف عام (١٩٠١) من قبل الباحثين «ديسو» و«ماكليير» على مسعدة كيدومتر وحذ من قرية «نمارة» في سوريا، في موقع روماني قديم شرقي جبل الدروز، على مسافة (١٢٠) أو (١٣٠) كيلومتراً جنوب شرقي دمشق، غير بعيد عن لحدود الأردنبة الحالية. وتحمل هذه الشاهدة تاريخ (٢٢٣) من عهد بصرى، وهو يقابل (٢٢٨) بعد الميلاد^(١٤). ويتألف النص من خمسة أسطر ولكن بعض مقاطعه لا يزال بسعصي على القراءة والتفسير يقول النص «هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو التاج وملك أسد ووزار وملوكهم وهزم مذحج هلك سنة (٢٢٣) يوم (٧) من كئلول»^(١٥).

(١٠) أنظر المرجع السابق للباحث متاركي، رقم العمود ٩٢٥. أما «الحجر» فهي الآن مدائن صالح الواقعة شمال غرب المملكة العربية السعودية.

(١١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، طبعة بيروت، دار لكتب العلمية، ١٩٩٨، أنظر لمهرس على وجه التحديد.

(١٢) القرآن، سورة النجم، آيات ١٩-٢١.

(١٣) كذب بصرى هي الموقع المحصن للنبطيين في منطقة حوران السورية ثم أصبحت عاصمة أحد الأنابيل الرومانية عام (١٠٥م) وتقويم بصرى يبتدئ منذ ذلك التاريخ أي في ٢٢ آذار/ مارس من عام (١٠٥م).

(١٤) ترجمة جرنية، فلاً عن ديسو تفلل العرب في سوريا قبل الإسلام، ص ٦٤. وأما النص فهو موجود الآن في متحف «اللوهر» الفرنسي، نسم الأثرية الشرقية القديمة (٤٠٨٣). أنظر أيضاً روبن الجزيرة العربية في العصور القديمة، ص ١١٦-١١٧. وهذا نص وترجمته مستشهد بهما بكثرة في الكتب المختصة.

لغة هذا النقش عربية، ولكنها لا تحلو من تأثيرات آرامية. وأما الحرف فهو نبطي. وهذا ما دفع بالباحثين إلى الاعتقاد، ولفترة طويلة، بأن الأبجدية النبطية هي الأصل المباشر للأبجدية العربية^(١٥). ولكن يعتقد اباحثون اليوم عموماً، وبحق، بأن الأبجدية العربية مرتبطة على نحو أكثر مباشرة بأصل سرياني. على أنه ينبغي أن نلاحظ أن الكتابة النبطية، كما الكتابة السريانية، ما هما إلا ترويعتان على الكتابة الآرامية، المشتقة هي بدورها من الكتابة الفينيقية^(١٦).

إذن فالعرب هم «أهل كتب»، ولكن ليس بالمعنى القرآني الشائع. فقد عرفوا الكتابة منذ أقدم العصور، ولكن ليس منذ العصور التي لا ذاكرة لها، لأن ذاكرتهم منقوشة على الحجر، والخشب، وورق البردي. إن لحزيرة العربية مأخوذة بمعناها الواسع عبارة عن حضارة كتابية قديمة^(١٧).

٣ - الكتابة العربية

أحر سطر من أسماط الكتابة التي استخدمت من قبل العرب هو ذلك الذي نعرفه

(١٥) ديسو ' نفلعل العرب في سوريا قبل الإسلام، ص ٦٣ و المراجع. وانظر أيضاً كتاب ديب أبوت ظهور الكتابة العربية الشمالية وتطورها القرآني مع الوصف الكامل للمخطوطات القرآنية في المعهد الشرقي *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development, with a full description of the Kur'an manuscripts in the Oriental Institute*, مطبوعات جامعة شيكاغو، ١٩٣٩ ص (١) وما تلاه.

(١٦) حول الفرصة التي نقول بوجود صلة بين اللغة السريانية والأبجدية العربية، أنظر ستاركي البتراء ومطرفة الأساس، لأعمدة ٩٣٢ ٩٣٤. وانظر أيضاً داويد كوهين اللغات الحامية - السامية *Les Langues Chamito-Sémitiques*، باريس، المركز القومي للبحوث العلمية الفرنسية (ضمن سلسلة اللغات في لعالم القديم والحديث. تحت إشراف جان بيرو) ١٩٨٨. ص ٣٢-٣٣. يقول الباحث المذكور: «إن الكتابة العربية هي في الواقع استمرار للكتابة السطية. ولكن بدءاً من القرن السادس الميلادي، وربما تحت تأثير اللغة السريانية، رحت تتجلى على هيئة كتابة مقتصة سريعة تربط بين معظم الحروف داخل الكلمة الواحدة». وانظر أخيراً جيرار ترويو: «تأملات حول الأصل السرياني للكتابة العربية»، بحث منشور في كتاب جماعي أشرف عليه لاحت أ س كدي تحت عنوان دراسات سامية تكريم للباحث وولف ليسلو *Semitic Studies In honor of wolf* Laislau، منشورات فسيهان، و هازاموفيتز، ١٩٩١، ص ١٥٦٢ ١٥٧٠.

(١٧) لا أقصد «أهل الكتاب» هنا ذلك المعنى لجدائي المستخدم من قبل المسلمين في كتاباتهم الأولى بل أقصد به بكل بساطة لمعنى الأصلي لكلمة «الكتاب» أي «الكتابة رسمها لحظي»

اليوم: أي الحظ العربي بالمعنى لحرمني للكلمة. ومعلوم أن هذا النمط من الكتابة كان قد انتشر قبل القرن السابع الميلادي. وأقدم شهادة تمتلكها عن اللغة العربية الحالية في المجال النقوشي ربما تعود إلى بداية القرن الرابع الميلادي أو منتصفه وقد عثر عليها في جنوب دولة الأردن الحالية ثم عاودت ظهورها مرات عديدة على مدار القرن السادس الميلادي على النقوش المكتشفة شمال الأردن وسوريا الحاليين. ثم تواتر ظهورها أخيراً على نحو أكثر شيوعاً في القرن السابع الميلادي قبل التوسع العربي من خلال الفتوحات ثم أثناءه وبعده.

على الرغم من قلّة النقوش التي تمتلكها عن الكتابة العربية حتى نهاية النصف الأول من القرن السابع لميلادي، فإب نستطيع أن نكون فكرة عن أولئك الذين كانوا يكتبون على الحجر أو بطرسون من الآخرين أن يكتبوا. من بعيد البعيد، وبالتناوب، قد نجد أنفسنا أولاً أمام صانع حرفي يعمل من أجل ترميم معبد في منطقة جنوب لأردن. ثم قد نجد أنفسنا أمام كاتب موظف لدى أحد زعماء القبائل في شمال الأردن، أو أمام مجموعة من الحجاج يقومون بزيارة القديس سركيس في سوريا، أو أمام قائد عسكري تابع لملك الحسان الحارث في سوريا، أو رعيم قبيلة يبتهل للقديس يوحنا المعمدان سوريا، أو أشخاص ورعين في القف يطلبون المغفرة عن خطاياهم من إله موسى، أو إله موسى وعيسى، أو إله الكور. وأخيراً ربما وجدنا أنفسنا أمام الخليفة الأموي معاوية وهو يسي سداً في الحجاز عام ٦٧٨ م ولكن حتى قبل هذا التاريخ، وبدءاً من عام ٦٤١م، كانت أركاثر المدنية للكتابة العربية قد شرعت تتنوع وتعدد. فاضرب على ذلك مثلاً النصوص الإدارية المكتوبة على ورق الردي، وكذلك النقوش المكتوبة على لعملة المعدنية. وسوف أتحدث في هذا الفصل عن الشراهد النقوشية للكتابة العربية حتى نهاية القرن السادس الميلادي.

معبد رمّ

إن أقدم هذه النقوش هو ذلك الموجود على معبد رمّ. للنطي الذي يقع على مسافة خمسين كيلومتراً شرق العقبة، حوب دولة الأردن الحالية. وهو مهم لأنه يمثل شهادة نقوشية على الكتابة العربية وهي في أقدم مراحلها البدائية، يوم كانت

تسم بالعبطة التي لم تُصقل بعد^(١٨). وكانت أهمية هذا النص ستكون أكبر لو أننا نستطيع التأكد من صحة القراءات التي حصلت عنه، كما من دقة التفسيرات التي قدمت عنه حتى ولو كانت تقريبية. ولكن يبدو أن ذلك غير ممكن حتى الآن^(١٩). ومع ذلك فلنلاحظ أن معبد رم، الذي يحتوي أيضاً على نقوش نبطية عديدة، كان مهدي إلى اللات: إحدى الإلهات لنسوية الأكثر شهرة خلال لفترة العربة المتأخرة السابقة على الإسلام مباشرة، حيث كانت تُعبد في مناطق شاسعة تمتد من الحدود الأردنية لشبه الجزيرة العربية حتى سوريا. وسوف تؤلف هي أيضاً جزءاً من الثلاثي الإلهي المؤنث المذكور في القرآن، وذلك في الآيات المدعوة بالآيات «الشيطانية»^(٢٠).

أم الجمال: الكاتب ابن عبدة

أم الجمال موقع أثري مهم يحتوي على أطلال نبطية عديدة، وروماسة،

- (١٨) للمزيد من الاطلاع على المعبد اسطي في «رم» انظر ح سناركي «البراه وسطقة الأساط»، الأعمدة، ٩٧٨-٩٨٠، وهما متعلق بالمنطقة وموقعها بشكل عام، أنظر «الأردن» Jordanie في سلسلة «الديار الأورق»، باريس، منشورات هاشيت، ١٩٨٦، ص ١٥٩-١٥٨.
- هذا الكتاب الموجه للسياح يجاور الكتب السياحية المعروفة ويعلو عليها فهو مكتوب بقاء على دراسات متخصصة، بل حتى من قبل اختصاصيين أنفسهم، وبالتالي فالمعلومات الأثرية والتاريخية الواردة فيه تلعب إلى أبعادها هو موحود في الكتب السياحية عادة. ولدت لا أردد في أن أحيل قرائي إلى هذا الكتاب ها وعلى مدار كتابي هذا.
- (١٩) هوبر عريم «عن بعض الرسوم أو النقوش الأثرية التي عُثر عليها في معبد رم»، بحث منشور في المجلة «توراتية» Revue biblique، العدد لحامس والأربعون (١٩٣٦)، ص ٩٥-٩٠. و نشر أيضاً بالإنجليزية أدولف عرهمان «علم قراءة النصوص القديمة العربية» Arabiscne Pa aographie، ص ١٩٧١، ص ١٤-١٦. وانظر أيضاً جيمس أ بيلامي «تتميع نقوش عرس يعودان إلى ما قبل الإسلام: نقش جن رم، ونقش أم الحمام»، بحث منشور في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية Journal of the American Oriental Society، ١٠٨، رقم (٣) ١٩٨٨، ص ٣٧٢-٣٧٠.

- (٢٠) ح. ستاركي، مصدر مذكور سابقاً، الأعمدة ٩٩٢-٩٩٤، ١٠١١-١١٠٢. وانظر أيضاً ديسو: تغلغل العرب في سوريا قبل الإسلام: مواضع معروفة ونظر القرآن، سورة اسجم، الآية (١٩) «حتى اليوم لم يعثر اساحشون على أي شهادة مثبته لذلك في منطقة اسحجار، ونظراً لعدم مثل هذه الشهادة فإنه يحق لنا أن نسأل عما إذا لم يكن من الأسب رجوع الآلهة لنسوية الثلاث المذكورة في «الآيات لشيطانية» إلى السنة لأردسة - السورة بدلاً من السنة الحجارية؟

وبالأخص بيزنطية. وهو يقع في دولة لأردن الحالية على بعد (٩٠) كيلومتراً تقريباً جنوب دمشق. وأرجح البعض أن هذه المدينة وقعت في القرن لستدس الميلادي تحت حكم ملوك الحساسنة الذين كان لهم مقر إقامة إلى الشمال منها، في جلد ولكن لقب الملك كان قد حملة عرب اخرون يتنمون إلى عصور سابقة وأقدم. وقد عُثر هناك على نقش بكلتا اللغتين لإغريقية والبغية يُرجع تاريخه إلى منتصف القرن الثالث الميلادي. وهذا النقش يذكر اسماً مشهوراً في الروايات العربية القديمة هو «جذيمة ملك تنوخ». وكان طبقاً لما نقوله المصادر الأدبية العربية اللاحقة عم الملك الاخمي الأول للحيرة الواقعة في منطقة وادي الرافدين. وهذا «الملك» جذيمة كان في أرجح الظن سيد قبائل تنوخ. وهي عبارة عن تحالف قبلي عربي كبير كان هاجر من شواطئ اعراث إلى جنوب سوريا. وفي القرن الرابع الميلادي كان التنوخيون مسيحيين أرثوذكسيين ومتحالين مع لبيرنطين^(٢١).

ولكن الشيء الذي يهمنا هنا هو نقش آخر وُجد على بلاطه من الحجر في موقع أم الحمام. وهو نص قصير جداً مكتوب باللغة العربية والحروف العربية. وقد فك ألفاره لأول مرة وترجمه المستشرق «ليتمان» عام ١٩٢٩ قبل أن يعود وينصح ترجمته عام ١٩٤٩. يقول النص «الله (؟) عمرا لاسه (؟) (ان عسله) كتب المُنشد، أعلى بني عمرو...»^(٢٢).

من الواضح أن أسماء عسله أو عبد أو عمرو معروفة في معجم الأعلام العربية القديمة. فقط اسم «إليه» بطرح مشككة نقول ذلك على الرغم من أن المستشرق ليتمان يكتبه على هيئة «أوليه»، ولكن يمكن أن يكون «إليه»، أي إيليا ربهم مهم.

(٢١) للمزيد من التوسع حول موقع أم الجندان ككل، انظر كتاب «الأردن» الدليل لأروق (١٩٨٦)، ص ١٢٦-١٢٩

(٢٢) انظر كومت، سوافا، بيت هيرس رمي متسلسل للنقوش العربية *Repertoire chronologique d'epigraphie arabe*، الجزء الأول، القاهرة، المعهد الفرنسي لعلم الآثار الشرقية، ١٩٣١، ص ٤٥ وانظر كتاب بابا أبوت ظهور الكتابة العربية الشمالية وتطوراتها القرابية مع الوصف الكامل للمخطوطات المرسمة في المعهد الشرقي، مصدر مذكور سابقاً، اسوحيه رقم (١)، ص ٥ والمراجع وقارن ذلك بما ورد عند الباحث بيلامي في بحثه اتميح أو تعديل بعض عربيين يعودوا إلى م قبل الإسلام، ص ٣٧٢ وما تلاها

يكن من أمر فإن العشائر أو العائلات العربية المدعوة ببني عمرو عديدة جداً، بل نجد أحياناً هذا الاسم لدى الغساسنة. فهناك شخص يدعى عمرو بن حمنة. وهو جد الملك الحسني المشهور الحارث بن جبلة^(٢٣). نحن نعلم أن الموصي بكتابة هذه النصوص كانوا يلحأون إلى كُتَّاب متخصصين يكتبون نقوشهم طبقاً لتعاليمهم، والموصي بكتابة النقش هنا هو المُبَيَّد زعيم بني عمرو. ولكن كُتَّاب النقوش كانوا يضعون اسمهم الخاص في أسفل النقش. وهذه الظاهرة الضاربة في القدم تشكل معطى ثابت في فن النقش والكتابات التذكارية. لنعُد إلى النقش المذكور آنف. نحن هنا أمام انتهال ديني. والمُستَهْل إليه بالنداء الدعائي هو الله، وليس الإله كما هو الحال في لصيغ التشفعية غير المباشرة التي كان يلجأ إليها الحجاج إلى مرار القديس سركيس كما سنرى فيما بعد. أضف إلى ذلك أن عرب شبه الجزيرة العربية كانوا يستخدمون في الانتهاال والحج صيغة ندائية أخرى هي اللهم التي طالما تساءل علماء اللغة العرب القدماء عن معناها، تماماً كما فعل الحائثة المعاصرون^(٢٤).

فواضح أن الفعل «غفر» يدل على طيب الغفران من الله. ونحن نجد هنا الفعل في نقش بالحيرة يعود إلى القرن السادس أيضاً. وسوف نجده بشكل وافر في البصغ الكتابة التقوية لعربية التي عثر عليها في النقب والتي تعود إلى النصف الأول من القرن لسابع الميلادي. كما سنجده عام ٥٨ هـ (٦٧٧-٦٧٨ م) في ذلك النقش الخاص بالخليفة الأموي معاوية في الحجاز. إذن فهو قديم، وبطلما تكرر في نقوش الانتهاالات قبل بدايات الإسلام أو بمعاصرتة. وسوف يُستخدم كثير مع مشتقاته، في الكتابات الدينية الإسلامية المتعلقة «بالغفران».

كان العلماء امحتصون قد أرجعوا هذا النقش إلى القرن لسادس الميلادي دوماً مريد من لإيضحات. وبطراً إلى شكل كتابته فإنه يمكننا الافتراض بأنه سابق على عام (٥١٢ م)، وهو التاريخ التعريبي لنقش «زُبد» الذي ستحدث عنه الآن.

(٢٣) ابن حزم جهمرة أنساب العرب، ص ٣٧٧

(٢٤) آرثر جيعري معجم المفردات الأخصية في القرآن، ص ٦٧ والنظر أيضاً بحث م ج كستر المجتمع والدين من الجاهلية إلى الإسلام، المعهد بشرة، في دراسات Studies، منشورات الدبرشوت، فاربوروم ١٩٩٠، ص (١)

زبد: الحجاج العرب إلى مقام القديس سرجيوس

زيد مدينة صغيرة تقع في شمال سوريا على بُعد أربعين كيلومتراً جنوب - شرقي حلب. وقد عُثِرَ فيها على ندر مقوش ثنائي اللغة، بالسريانية واليونانية، ويعود تاريخه إلى (٢٤) أيلول/ سبتمبر من عام (٥١٢) ميلادي. ويتحدث هذا النقش عن إنشاء مزار للشهيد القديس سرجيوس (سركيس اليوم، «م»). والنقش السرياني - الإغريقي مكتوب على أعلى باب لمزار. ثم أُصِفَ إليه نقش إغريقي - عربي في فترة يصعب تحديدها بدقة، ولكن الاختصاصيين يرجعونها إلى القرن السادس الميلادي بدءاً من عام (٥١٢). وهذا النقش المضاف هو في اللغة العربية عبارة عن انتحال يطلب من الله مساعدة خمسة أشخاص مسيحيين بأسمائهم.

«نصر (١) الإله سرجو بن أمة منقوش وإلي (أو طيبا) (٩) بن مر القيس وسرجو بن سعدو وسترو (١) وسرجو، ، (٢٥)»

إن لائحة الأسماء المنقوشة في هذا النقش مهمة على أكثر من صعيد. فالأسماء الشخصية مأخوذة هنا، على ما هو ظاهر للعيان، من سير القديسين اليونانية أو السريانية. فلدينا هنا ثلاثة يحملون اسم سرجو، وواحد طوبا، وواحد إليا، وذلك بحسب القراءات المختلفة^(٢٦). ومن المعلوم أن طوبيا هو ممن يأتي ذكرهم في المسيرة السريانية عن أبجر، ملك الرها العربي، الذي يُعتقد بأنه اعتنق المسيحية هو وشعبه بعصل تبشير الرسول تداوس^(٢٧). أما إليا فهو إيليا في أغلب الظن، أي النبي التوراتي المعروف وأما «سترو» فلا يزال منلوله غير محسوم شكل قاطع^(٢٨)

(٢٥) كومت، سوافاجيه، بيت فهرس زمني متسلسل للنقوش العربية، الجزء الأول، ص ٢-٣ والمراجع، علماً بأن نقوش زيد موجودة في المتحف لخمسيني بروكسل.

(٢٦) فرساو، العرب المسيحيون في وادي الرافدين وسوريا، ص ٩٧ وهو يميل إلى خيار «طوبى» (Tobi)

(٢٧) أوسابيوس القيصري التاريخ الكنسي *Histoire ecclésiastique*، مشورات سير، باريس، الجزء الأول، XIII، ١١-١٤. ولكننا نعرف في الواقع أن أول من اعتنق مسيحية للرها، أنجر الثامن، حكم من عام ١٧٩ إلى عام ٢١٤ م

(٢٨) كانت الصيغة موتو (Sôter)، أي المنقذ، هي البعت الذي أطلق على أول بطليموس لمصر (من عام ٣٦٧ إلى عام ٢٨٣ قبل المسيح). وكان هذا هو اسم الأسقف الثاني عشر لروما (١٦٦-١٧٤ بعد المسيح) المحتفى به كنقش

إن تكرر اسم سرجو (Sergios) أكثر من مرة سواء في السفن الإغريقي - السرياني أو في الرسم الإغريقي - العربي يدل دون شك على مدى التبجيل الذي يحظى به القديس سرجيوس المدعو بـ «العربي» في الواقع كان هذا الأخير ضابطاً رومانياً مسيحياً تعرض للتعذيب حتى الموت عام (٣٠٥م) في عهد الامبراطور ديوقليتيانس. وقد صار ضريحه محجة يقصدها العرب كثير، وكانت مراسم هذا الحج تُقام جنوبي لمحجرى الأعشى لنهر الفرات، وفي المدينة التي سميت باسمه، سرجيو بوليس، والتي تقع على مسافة ٨٠ أو ٩٠ كيلومتر جنوب شرقي زيد^(٢٩). ولسوف تصير مدينة «سرجيوبوليس» مصيفاً للخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤ - ٧٤٣) تحت اسم الرصافة^(٣٠).

وأما فيما يخص نسب الأشخاص المذكورين على النقش اندي ندرسه هنا فهو عربي على ما يبدو. فسرجو الأول هو ابن «أمة مناف»: أي خادمة مناف. وقد كانت مناف إلهة عربية قديمة تشهد على عاداتها نقوش عديدة^(٣١). وكان أحد أسلاف القرشيين المكيبين يدعى عد مناف. وما طويلا/إل فهو ابن امرئ القيس. وهو اسم تعرفنا عليه سابقاً ونعرف أنه شائع كثيراً في التسميات العربية القديمة. وأما سرجو الثاني فهو ابن سعد، وهو اسم منتشر جداً أيضاً في أوساط العرب^(٣٢). ننصف إلى كل ذلك أن ثلاثة من الأشخاص الأربعة الذين نوجد أسمائهم على القسم اليوناني من النقش يدعون «عزيروس». وهذا يدكرنا بالاسم العربي عزيز بعد صبعه بصيغة يونانية. وهكذا نجد أمامنا، ومن خلال بعض أسماء الأعلام، مثلاً راعاً على التناغم والتناهد بين التسميات السريانية - الإغريقية - العربية.

(٢٩) ع. شارب، مسيحية العرب ابداً الرجل، وانظر عرفان شهيد، بيرنطة والعرب في القرن السادس الميلادي، أوكس، ص ٩٤٩-٩٦٢.

(٣٠) بعد سقوط الأمويين في المشرق عام ٧٥٠م نجى عبد الرحمن حفيد عبد الملك بن مروان من المحردة التي طالت أسرته، وهرب إلى اسبانيا حيث أسس دولة وسلاطة حاكمة هناك ثم بسى في شمل عربي قوطه قسراً ريفاً حبع عيه اسم «الرصافة» تيمناً بتلك الرصافه الكائنه في سوريا.

(٣١) أنظر المراجع في الموسوعة الإسلامية، جرة ساس، ص ٣٣٣-٣٣٤، مادة مناف، يقدم الباحث توفيق فهد.

(٣٢) اسم عزيز يرد موبس في سلاسل السب القديمة لاس حرم أنص جمهرة أنساب العرب، ص ٣٣٢ و ٢٠٥، والفهرس.

أسيس: مرصد إبراهيم بن المغيرة

اكتشف نقش «أسيس» في سوريا، على مسافة (١٥٠ كم) جنوب شرقي دمشق. وقد عُثر عليه بين عامي ١٩٦٢-١٩٦٤ في أطلال موقع حصري أسفل جبل سيس (أو أسيس)^(٣٢) ويرجع تاريخه إلى عام (٤٢٣) من تقويم بصرى، مما يقابله في تاريخنا الميلادي فترة العام الممتد بين آذار/مارس ٥٢٨ وأذار/مارس ٥٢٩. يقول نص هذا النقش:

إبراهيم بن مغيره الأوسي

أرسلني لحرث الملك على

سليمن مسيلحه (٩) سنت (٤٢٣)^(٣٤)

ونرجمته في العربية الحديثة تكون (إبراهيم بن مغيره لأوسي. الملك الحارث أرسلني إلى مرصد (أو مسلحة) سليمان عام ٤٢٣).

والواقع أنه بالإحالة إلى نقش أسيس هذا يمكننا أن نقيس المسافة التي قطعها الكتابه العربية بدءاً من العربية المحة حداً لمعبد رم، وإن كنا لا نعلم مسارها، ولا حتى هل كان مساراً واحداً أم متعدداً.

ففي أسيس تحققت الكتابة العربية كما نعرفها اليوم. فأشكال الحروف وطريقة الوصل بينها أصبحت واضحة، كما أن مفردات النص والأسماء الواردة فيه تدو عربة، أو معرّبة بشكل نهائي عندما تكون مستعارة من لغة أخرى. وكذلك الأمر مما يخص البنية النحوية العربية لهذا النص القصير.

وعلى عكس ما اعتقد الباحثون لحقبة من الزمن^(٣٥) فإن استخدام اسم إبراهيم

(٣٢) أنظر مقالة هـ. عرب في الموسوعة الإسلامية، المجلد ٣-٤، ص ٢٢٨b-٢٢٩b، (جبل سيس) ١٩٨١.

(٣٤) أولوب عروسان. علم قراءة النصوص القديمة العربية، ص ١٦-١٧. ربط أيضاً عروسان شهيد: بيزنطة والعرب في القرن السادس الميلادي، ص ١١٧-١٢٤، مع صور طبق الأصل ودراسة فيلولوجية، وأعلامية (أي مختصة بأسماء الأعلام)، وتاريخية. وانظر بحث هيري أ. ماك آدم: احاسية حول نقش أسيس، المنشور في مجله الأبحاث، العدد الرابع ولأرمون، (١٩٩٦)

(٣٥) آرثر جيمري. معجم الألفاظ الأجنبية في القرآن، ص ٤٥ والمراجع. وانظر أيضاً ف. شولتس =

كان دارجاً في اللغة والكتابة العربيتين قبل أن يظهر بهذا الشكل بوقت طويل في الروايات الإسلامية التي تتحدث عن النبي إبراهيم. وهذا لا يدهشنا أداً إذا ما علمنا أن العرب كانوا يقومون بالهج إلى صريح النبي إبراهيم في حرون منذ القرن الخامس الميلادي^(٣٦). وأما فيما يخص اسم العلم «سليم» الذي حلق هنا على اسم موقع للحراسة فإنه يمثل في الأصل الشكل المعرب لاسم الملك التوراني «سالمون» وذلك انطلاقاً من تسميته في السريانية شليمون (Shēlīmūn). والصيغة العربية لهذا الاسم واردة بشكل مؤكد في الشعر العربي القديم، وبالأخص لدى شاعر من شعراء بلاط الخساسة الذي كان يتردد أيضاً إلى اللخمين في الحيرة^(٣٧). وهذه الصيغة اللغوية جيدة في الروايات الإسلامية التي تتحدث عن الملك سليمان وقد كان علماء اللغة العرب في العصر الوسيط يعرفون أن هذا اسم معرب^(٣٨) وهذا يعني أن الاسمين العربيين للشخصيتين التوراتيتين «إبراهيم» و«سليمان» كانا شائعين منذ القدم في التسميات العربية كما في الكتابة العربية العادية^(٣٩).

إن نص هذا النقش مقتضب إلى حد الإبهام ولكن كما الشأن في غلبة النصوص المقتضبة، فإن إبهام المصنوع لا ينبغي أن يجعلنا نشكك بأهميته، وهي الأهمية التي تتجلى متى ما ربطناه بالنصوص الأخرى التي نعرفها. فالملك الوارد اسمه في النص هو الحارث بن جبلة، أحد مشاهير مدوك الخساسة (٥٢٩-٥٦٩)، وذلك في بدايات عهده. فقد كان منذ ذلك الحين قد رشح سلطته العسكرية على

= المعجم السوري - الفلسطيني Lexicon Syropalaestinan، مشروحات برلين، ١٩٠٣ أعيد طبعه في أمستردام عام ١٩٧٩ أنظر بوجه خاص الصفحة (٢٦).

(٣٦) سوزومين التاريخ الكنسي، الجزء الثاني، ٢٠٤.

(٣٧) الأمر يتعلق هنا بالثابتة السريانية (نهاية القرن السادس الميلادي)، أنظر أبو الفرج الأصبهاني الأغاني، الجزء الحادي عشر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢، ص ٦.

(٣٨) آرثر جيفري، معجم الألفاظ الأختية في القرآن، ص ١٧٨ والمراجع.

(٣٩) إن قراءة اسم «سليمان» على هذا النحو هي نفس أثارت مناقشات أكاديمية حامية وانطلاقاً من نص الجغرافي اليوناني كلاوديوس بطليموس (م - ١٦٨ بعد المسيح) يمكن الاستدح منه بأن اسم «سليمان» (اسلمندوس Asalmanos) قد يكون هو اسم جبل سس نفسه. أنظر بهذا الصدد هري ماك آدم حاشية حول نفس أسيس، منشور في مجلة «الأبحاث» (١٩٦٩) أنظر ترجمته أيضاً شكراً للباحثين س. روبان، وب. لارشييه لأهمها نتهائي إلى وجود هذه الدراسة.

منطقة معسة مركزه أسس، وهو موقع قديم، إذ وُجدت فيه نقود معدنية رومانية. ولسوف يتطور هذا الموقع أكثر بعد في عهد الحليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (٧٠٥-٧١٥) الذي سيبني فيه مقر إقامة له. ولكنه قد آل اليوم إلى محض موقع أثري.

أما القائد العسكري الذي أرسل لحماية الموقع فهو إرهيم بن معيرة. وإذا لم يكن من قبيلة الحساسة فإنه ملحق بها. وهذا، على أية حال، طيفاً للنسابين القدماء: فهو أوسى، أي ينتمي إلى قبيلة الأوس^(٤٠). وسوف نعتز على عشائر من قبيلة الأوس بعد مائة سنة من ذلك لأبرح، وقد اسنقرب في الحجاز وألف جراً من بدايات تاريخ الإسلام في يثرب. فـ «بنر الأوس» ورد ذكرهم مع حلفائهم من اليهود في وثيقة الحنف الذي عقده محمد مع قبائل يثرب. أصف إلى ذلك أن عشيرة «أوس الله» سوف تلعب دوراً مهماً في السياسة الداخلية ليثرب^(٤١) المدينة.

حرّان، زعيم قبيلة متعبد للقديس يوحنا المعمدان

آخر نقش سوري - عربي معروف قبل القرن السابع الميلادي هو نقش حرّان في سوريا. وحرّان تقع على مسافة (٨٠) كيلومتراً جنوب دمشق في شمال - غرب جبل اندور^(٤٢). ولنقش المذكور ثنائي اللغة - يوناني - عربي. وطبقاً للنص اليوناني فإنه عبارة عن إهداء مكتوب على نصب الشهيد القديس يوحنا المعمدان. وهذا النص مؤلف من أربعة أسطر ومؤرخ بعام (٤٦٣) من عهد بصرى، ادي يطابق عام (٥٦٨) للميلاد. يقول النص:

«أنا شرحيل بر طيمو بنيت ذا المرطول
سنت ٤٦٣ بعد مفسد (٤) خير بعم»^(٤٣)
(أي بعام)

(٤٠) فيما يخص «الأوس» أنظر ابن حرم، حمرة أسباب العرب، ص ٣٣١ وما تلاها.

(٤١) مسابيل بكر، المسلمون، واليهود، والوثنيون، دراسات عن المدينة في العصر الإسلامي الأولي،

الفصل الثاني

(٤٢) مدسة سورية تحمل الاسم نفسه الذي تحمله مدينة حرّان التابعة للصليبيين والواقعة في وادي الراملين الأعلى، والتي كما قد تحدث عنها في القسم الثاني، الفصل الخامس، انقرة الثالثة

(٤٣) يمكن ترجمة هذا النص بلغة حديثة كالآتي «أنا شرحيل بن طاسم، بنيت هذا النصب سنة ٤٦٣ =

يمكننا أن نطبق الملاحظات نفسها التي قلناها عن نقش أسيس على نقش حران، وهذا بمريد من التأكيد. فنحن هنا أمام كتابة عربية كاملة التكوين انطلاقاً من المودج السرياني، وأمام حروف ووصلات متقنة، وأمام مفردات ربية لغوية متماسكة. وهناك صليب مزخرف ومحاط بدائرة يسبق كلمة مرطول، التي تعني نصب الشهيد التذكاري. وأما اسما «شراحيل» و«طالم» فهما جزء لا يتجزأ من المعجم المتداول لأسماء الأعلام العربية القديمة. والأمر يتعلق هنا بشخص عربي مسيحي. أما صلة السب فقد ذلَّ عليها بكلمة «بر» لأرامية - اسريانية، بدلاً من كلمة «ابن». أما في القسم اليوناني فلا وجود لاسم الشخص ونسبه، ولكن فقط للقبه البيزنطي فولاركوس (Phularchos): أي «زعيم قبيلة».

لقد أبدى المحتصون بعض الشكوك بخصوص التلميح الأخير في النقش إلى اجتياح حير، الواقعة في الحجار، شمال غربي الجزيرة العربية، على بعد (٥٠) كيلومتراً شمال يثرب. وبالفعل، من المستعرب أن يحتوي إهداء نصب تذكاري مسيحي على إشارة من ذلك القبيل^(٤٤).

لكن التفسير لأول للنص يعتمد، من جملة أشياء أخرى، على خبر أوردته المصادر العربية عن غارة قام بها ملك الغساسنة الحارث بن جبلة (٥٢٩ - ٥٦٩) ضد تلك الواحة المزدهرة المسكونة من قبل ليهود، أي واحة خيبر، والتي يُعتمد أن شراحيل كاتب النقش ورئيس القبيلة قد شارك فيها^(٤٥) ويعد ستين سنة من ذلك

= بعد دمار حير عام ١٩٩٥، انظر كومب، سوفاجيه، فييت، فهرس رمي متسلسل للنقوش العربية. الجزء الأول، ص ٣-٤، رقم (٣) والمراجع وكذلك أدريغ عروهمان. علم قراءة النصوص القديمة العربية، ص ١٧، وقد استصح النقش عن طريق التصوير تكوّر، ثم درس وحل من قبل ناحيتين عذيلين، ومنهم مثلاً سبأ أبوت في عام ١٩٣٩، وريجيس بلانير في عام ١٩٥٢، وروبان في عام ١٩٩١، وعرومان شهيد في عام ١٩٩٥.

(٤٤) هذه معلومة شعبية تلقيتها مؤخراً من س. روبان. ولكننا نستطيع أن نتخيل بسهولة أن يكون لملك البسي «أرهم» قد ذكر في الفترة نفسها، على أنصب لتذكاري لكبير سمارب، قصة انتصاره على المتبردين، وأعماله التي قام بها لترميم السد، والكنيسة التي كرسها في المرفع.

(٤٥) ابن قيسه المعارف، تحقيق ثروت عكاشة (١٩٦٠) الطبعة السادسة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص ٦٤٢، وانظر عرومان شهيد بيننطة والعرب في القرن السادس الميلادي، ص ٣٢٥ - ٣٣١، وانظر مادة «خيبر» ومراجعها في الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص (١١٧٠٣)، بقلم س. فيشا فابيري.

التاريخ سيعوم محمد بدوره بمهجمة هذه الواحة اليهودية وفتحها وربما وجد الباحثون يوماً ما نقشاً عربياً سابقاً على الإسلام في منطقة لحجاز. وأما في الوقت الراهن فنحن لا نمتلك بهذا الخصوص إلا النقوش العربية التي عُثِرَ عليها في شمال شبه الجزيرة العربية.

قد يكون مباحاً لنا أخيراً أن نقول إن النقوش العربية التي تعود إلى القرن السادس الميلادي تستحق بالعمل صفة «السورية - العربية» بدلاً من صفة «الكوفية» التي وصفت بها على الرغم من أن مدينة لكوفة لم تكن قد وجدت بعد^(٤٦). فهذه النقوش تقدم لنا المعلومات عن النطاق الجغرافي الذي استخدمت فيه الكتابة العربية وعن مستخدميهما أيضاً من عرب الأردن وسوريا العسائية، لمسيحيين في غالبيتهم. يُضاف إلى ذلك أن هذه النقوش تنم عن تأثير متزايد، مع مرّ الزمان، لرسم حروف الكتابة السريانية. ويتجلى النموذج السرياني للكتابة العربية بكل وضوح في النقوش المسيحية - الفلسطينية المسيحية العائدة إلى القرن السادس الميلادي^(٤٧). فهذه النقوش ترهص، فيما يحص شكل رسم حروفها، بما ستكون عليه بعد قرن من ذلك انتشار النصوص الإسلامية، ولكن هذه المرة بالعربية اخالصة ونعمي النقوش الإسلامية لفئة الصخرة في القدس

(٤٦) فيما يحص التسميتين «كوفية» أو «حجارية» «المعروّنين إلى سط الكتبة للنصوص الإسلامية القديمة، أنظر فرسر ديروش كتاب موجز لفك رموز المخطوطات المكتوبة بالعربية، ص ٢٣٤ وانظر بحث نفسه أيضاً مخطوطات القرآن بحثاً عن أصل فن الخط القرآني، المكتبة الوطنية، باريس. مخطوطات العربية، القسم الثاني، المخطوطات لإسلاميه، جزء أول، ص (١) باريس، مكتبة الوطنية، ١٩٨٣، ص ٣٥ وما تلاها. وانظر أيضاً دراسة يومس راجد الكتبة العربية على أوردق ابودي في القرون الأولى للإسلام، بحث منشور في كتاب جماعي أقرب عليه ألفريد لويس دي ريمار تحت عنوان الكتابات الأولى *Les Premières Écritures*، ص ١٤، هامش رقم (١) والمراجع

(٤٧) بصوب على ذلك مثلاً تبليط الكنيسة السفلى في «عيون موسى» الواقعة في أمعل حبل «نبرا» بالأردن. انظر بهد الصدد الدرر التي كتبتها ميشيل بيسريولو، «كبة صميرة في عيون موسى»، بحث منشور في مجلة اعلام التوراة، ٥٢ (١٩٨٨)، ص ٥٢.

الفصل الثاني

الحيرة البيضاء

١ - الأنبار، الحيرة، والكتابة العربية

هناك روايات أدبية عربية تلح على إرجاع أصل الكتابة لعربية إلى منطقة الأنبار التي تقع على الضفة اليسرى للفرات الأوسط. ومنها يعتقد أن هذه الكتابة انتقلت إلى الحيرة، على الضفة اليمنى. وبدءاً من الحيرة انتشرت لكتابة العربية، مستفيدةً في ذلك من مختلف الروابط التي تقيمها العصمة اللحمية مع المناطق الأخرى للمجلد العربي. وبالفعل، إننا نجد أصداً هذا الانتشار في الحجاز، لدى لأحيال التي سقت مباشرة بدايات الإسلام أو كانت معاصرة لها. وكانت الدورات التجارية هي وسيلة الانتشار بشكل أساسي. والواقع أن الكتابة العربية، التي أدركت لاحقاً أوج ازدهارها، تدين في تشكّلها للسريانية. لأن الأنبار كانت واحدة من المناطق التي توطنت فيها المسيحية ذات التعبير السامي باللغة السريانية.

إن موقع الأنبار معروف للدي والفاصي على الضفة اليسرى للفرات. وهي تعد مسافة سبع كيلومتراً غرب المدينة التي سبشاً لاحقاً وتدعى بغداد. ووجد الأنبار سابق على الساسانيين. ونظراً لأهميتها الاقتصادية والاستراتيجية، فقد صوره هؤلاء الأحيرون وحلّوا عليها اسم «شاور المنتصر» في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي. كانت الأنبار هي المشرفة على نظام ريّ المسطحة الزراعية في العراق، كما كانت مدينة عسكرية مروّدة بقعة مع مستودعات ومخازن^(١) وفي القرن السادس

(١) كلمة «أنبار» هي اللغة السريانية بمعنى «مستودع»، «هري»، أي (مخزن علال)

الساسانيون	اللخميون
جاماسب (٤٩٩-٤٩٦)	النعمان الثاني (٤٩٩-٥٠٢).
فياد الثاني (٤٩٩-٥٣١)	[لحارث بن عمرو الكندي، ملك الحيرة، ٥٠٢-٥٠٣]
كسرى الأول (٥٣١-٥٧٩)	المنذر الثالث (٥٠٣-٥٥٤)
[أنوشروان]	[نقوش أبرهة، ٥٤٧ و ٥٥٢]
	عمرو بن اسندر [ابن هند] (٥٥٤-٥٦٩)
	[نقوش دير همد القديمة]
هرمز الرابع (٥٧٩-٥٩١)	قبوس (- ٥٦٩ ٥٧٣)
	المنذر الرابع (- ٥٧٥ ٥٨٠)
	النعمان الثالث [ابن المنذر] (- ٥٨٠ ٦٠٢).
بهرام السادس (٥٩١-٥٩١)	[عدي بن زيد شاعر النعمان الثالث ومستشاره، وأمين سر خسرو الثاني لشؤون العربية]
كسرى الثاني (٥٩١-٦٢٨)	[إعدام النعمان الثالث عم ٦٠٢. نهاية سلالة]
[أروير]	ماسين عامي ٦٠٤ و ٦١١: هزيمة الساسانيين في معركة ذي قار أمام قبائل لتحالف لعربي لبكر المتعصية صدهم
قذ الثاني (٦٢٨)	
أردشير الثالث (٦٢٨-٦٣٠)	[أزمة في السلالة الحاكمة] (٦٣٠-٦٣١)
	بردجرد الثالث (٦٣٢-٦٥١)
[٦٣٥-٦٥١]. الفتح لعربي للامير طورية الساسانية	

الميلادي كانت تشكل جزءاً من منطقة تقع بين الفرات ودجلة وتدعى بإسرايية: بيت آراميه، أي «بلد الآراميين»^(٢٦). وكان سكانها من أصول شتى يختلط فيهم العرب بالآراميين والفرس. وكانت المدينة مركزاً لأسقفية نسطورية وأسقفية يعقوبية وفي منتصف القرن الثامن الميلادي سوف تصبح مقر إقامة أول خليفة عاصمي، وهو الذي سوف يطورها أكثر بعد^(٢٧).

وكان في الأنبار أيضاً مركز يهودي مهم^(٢٨). ولم يكن رئيس الجالية اليهودية يسكن بعيداً من هناك. فقد كان يقيم في عاصمه المرس قطيسمون. وهو يجسد في شخصه السلطة الإدارية والتمثيلية لليهود أمام الكسرى. وفي منطقة بابل القديمة، ما بين لمجرين السفليين لدجلة والفرات، راح المعلمون الأرائل يشغون مناصهم حوالي نهاية القرن السادس الميلادي في الأكاديميتين اليهوديتين: بومباديا وسورا، ويعملون على تثبيت تراث التلمود المدعو بالببلي ويوبونه. ونحن نعلم أن التراث اليهودي سيكون له تأثيره الكبير في الأفكار الدينية للإسلام الوليد، ولكن دوماً عن طريق الكتانة العربية المنتشرة انطلاقاً من الحيرة، حسماً تؤكد المصادر العربية.

كنت الحيرة^(٢٩)، عاصمة مملكة اللخمين، تقع على مقربة من المجرى المتوسط لنهر الفرات، جنوب شرقي مدينة الحف الحالية في العراق وتستخدم المصادر الجغرافية العربية اسم «الحيرة» بالسواب للدلالة سواء على المدينة نفسها أو على لمنطقة المحيطة بها. ويسود أن الحيرة لعبت دوراً كبيراً ليس فقط في نشر

(٢٦) غالباً ما يدعى المسيحيون لاطفون بالسريانية أنفسهم بالآراميين في كتبهم التاريخية، وذلك لكي تتمازوا عن اليونانيين.

(٢٧) الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٤٩٩ مادة: الأنبار. واسطر هراسوا هو العرب المسيحيون في وادي الرافدين وسوريا، ص ٤٥. وانظر الطبري، تاريخ الررس والملوك لجزء الأول، ص ٧٤٧ ٧٤٩. وياقوت الحموي، معجم البلدان الجزء الأول، ص ٢٥٧ب، مادة: الأسار.

(٢٨) الموسوعة الإسلامية، مادة: «الأسار»، الجزء الأول، ص ٤٩٩ا. وانظر كتاب م ج موروي العراق بعد الفتح الإسلامي، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢٩) الحيرة تدعى في اللغة السريانية «حيرتا» (Hirtā) انظر بهذا العدد كتاب م موروي الآف الذكر، ص ١٥١-١٥٥.

اكتتاب العربية داخل شبه الجزيرة العربية، بن أيضاً في انتشار تيارات الفكر الديني كالماتوية التي لمس آثارها لممتدة حتى منطقة الحجاز عشية ظهور الإسلام، والمسيحية النسطورية التي انتشرت على لسان الشرقي للجزيرة العربية.

وأخيراً، ازدهر في بلاد اللخمين مركز للإبداع الأدبي باللغة العربية، وحصنة الإبداع الشعري، أكثر حتى مما ازدهر في بلاط الفساسنة. فأصدقاء الشعراء الذين كانوا يحومون حول الحيرة ظلت تتردد، ولفترة طويلة، لدى مصنفي المختبرات الشعرية والتواريخ في القرون اللاحقة. والواقع أن الكلام عن الكتابة والنصوص كان يشكل جزءاً لا يتجزأ من الخيال الشعري لأصحاب القصائد. نصرب على ذلك مثلاً هذا البيت من الشعر للبيد بن ربيعة (م - ٦٦٠م):

وجلا السيول عن الطلول كأنها

رُيُوسٌ تُسجدُ متوَّنها أفلأُسها^(٦)

إذن، وفيما يحص المحال الثقافي العربي للشرق الأدنى، يبدو أن لحيرة كدت تقع في نقطة التماس بين العصور القديمة المتأخرة وبين الحقبة الإسلامية. ولهذا السبب فإنه من الضروري أن نتوقف عندها قليلاً^(٧).

٢ - ملوك الحيرة

من السهل علينا نسباً أن نعرف أحوال المملكة العربية اللخمية، وذلك، وأولاً، بفضل المصادر لشرقية المسيحية، وبالأخص تلك المكتوبة بأسغة السريانية. وهذه

(٦) أنظر لبيد، المعلقات، لترجمة الفرنسية بقلم بيير لارشيه، منشورات دات مورغان، ص ١١٧، السب (٨) ومن المعلوم أن لشاعر لبيد كان في شأن عصر في الود الذي شكلته فسلة لمقاء آخر ملوك الحيرة - عمان الثالث. انظر كتاب الأغاني للأصمعي، الجزء الخامس عشر، ص ٣٥٢-٣٥٤ وص ٣٦٦ وقد استخدما كلمة (prunes) الفرنسية لترجمة كلمة أفلام (ج فلم) العربية الواردة في بيت لبيد. وكلمة فلم العربية أتت من الكلمة اليونانية كلاموس (Καυμος) التي نمتي القصب أو عود النصب الذي كان يستخدم في الكتابة إبان العصور القديمة ثم انتقلت الكلمة إلى السريانية أيضاً وإلى اللغة الأثيوبية. ويعتد سوف نجدها في لقرآن، وبالأخص على هيئة نسف: فن والقلم وما سبطون^(١) (سورة القلم، آية الأولى)

(٧) هنا نفصل الثاني من القسم الثالث سوف يكون فصل التمدد العام للمسألة. أما الفصل التالي سوف نكرمه لموضوع الكتابة

المصادر تحتل مكانها داخل المخطوطات الخاصة بالكنايس لمسيحية المعنية بشكل أو بآخر بالحيرة.

يُضاف إلى ذلك الروايات العربية الكثيرة التي جمعت وصُنفت بين القرنين الثامن والعاشر للميلاد عن المبوك اللخمييين. ولكن يصعب في الغالب أن نعرّ الحذب التاريخي المحصن فيها عن ساسه المرحرف والمفحم الذي من خلال وصلتنا المعلومات التاريخية بعد فترة طويلة من النقل الشفهي والكتبي ولكن على الرغم من طابعها المتأخر والتكبييف الإسلامي الذي قد يؤثر في موضوعيتها أحياناً، فإن الروايات العربية تشكل عنصراً أساسياً من أجل التعرف على الحيرة وملوكها المخطور إليهم من خلال لمآثورات العربية^(٨).

هل هم مجرد حكام؟

دامت سلالة الحيرة السحمية نحواً من ثلاثة قرون ونصف، بدءاً من نصف الثاني للقرن الثالث الميلادي وحتى السنوات الأولى من انقرد السابع وربما كد أول ملوكها هو عمرو بن عدي. فاسمه مذكور مع سقب الملك على مسلة مدينة فيكولي الثنائية للغة: الفارسية - الفريثة. وقد أمر بحفر النقش بين عامي ٢٩٣-٢٩٦ من قبل العاهل الساساني الذي كان عمرو قد قدّم له الولاء للتو^(٩).

وعن طريق النقش المحفور على قبر نمارة جنوبي سوريا نحن نعرف أيضاً «امرو» انقيس بن عمرو، ملك العرب كلهم الذي أخضع قبائل أسد ونزار... «و»امات عام ٢٢٣ بحسب التقويم لمحلي، أي عام ٣٢٨ بعد الميلاد. وأرجح الظن أن هذا الأخير هو ابن ملك الحيرة الأول عمرو بن عدي الأنف الذكر ولكن القرن الرابع

(٨) قُدم عن ذلك نوعاً من ملف البحث عرف عد لصي في كتابه 'تاريخ الحيرة في الحاهل والإسلام، دمشق، دار ركيد، ١٩٩٣.

(٩) ميشيل نارديو 'وصول المانويين إلى الحيرة'، بحث منشور في كتاب حمادي بإشراف كاسيني وريكوكة تحت عنوان 'سوريا، مصدر لب تذكر، انظر بشكل خاص الصفحة ١٥. وانظر أيضاً بحث و سيستون 'الملك الساساني مارسيس، العرب والحدوية'، منشور في كتاب حمادي بعنوان 'مجموعة مقالات سورية، مقدمة إلى لياحت ريبه دبشو كنكريم' به Mélanges Syriens offerts à M René Dussaud، منشورات عوتر، باريس، ١٩٣٩، ص ٢٢٩-٢٣٠. وانظر أيضاً مادة 'الساسانيين' في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٧٦٨، بقلم م. موروني

الميلادي يبقى مع ذلك مشوشاً في نظر لمزرح فيما يتعلق بملوك الحيرة

بالمقابل، إن تضاهر المصادر ابوبنويه والسريانية والعارسية ولعربية يتيح لنا أن نتتبع بقدر أكبر من لموثوقية عهد الممكنين اللحميين اللذين حكما في النصف الأول من القرن الخامس الميلادي. أي النعمان الأول والمندر الأول، وعلى الأخص عهد الملوك الذين حكموا في القرن السادس الميلادي. كان النعمان الأول الذي مات عام ٤١٨م معروفاً من قبل المصادر المسيحية بصفته الشخص الذي يكنى إيجاباً حقيقياً للناسك سمعان العمودي^(١١). وفي المصادر العربية يرتبط اسمه سناء قصر الحورنق شرقي النجف، ثم بتخليه عن عرشه في نهاية المطاف ليعيش عيشة نسيكية^(١٢). وقد حكم ابنه المندر الأول أكثر من ثلاثين سنة. وإنما بفضل القوات العربية تمكن الامبراطور الساساني بهرام الخامس من الاستيلاء على السلطة في فطيسعون و لتغلب على منافسه. وقد وقف المندر إسم جانب الساسانيين أثناء الحرب البزيطية - الفارسية في عامي ٤٢١-٤٢٢. وقد انتهت هذه الحرب بعقد معاهدة نصبت احيرة الدينية للمسيحيين داخل الدولة الساسانية من جهة، وكذلك الحرية الدينية للزرادشتيين داخل الدولة البزيطية من جهة أخرى^(١٣).

في القرن السادس الميلادي تربع المندر الثالث على العرش أكثر من خمسين سنة (٥٠٣-٥٥٤). وقد لعب دوراً كبيراً في سيااسة الفرس العربية التي ارتبطت باسمه ارتباطاً وثيقاً وكان له دور في توجيهها ضد العرب الجنوبيين. وكان يستقبل سفراء الدول الأخرى ويرسل سفراء إليها. ويمثل اسمه واسم ابنه «عمرو» المعروف في المصادر العربية «بان هند» على نقشين عربيين حنوبيين يحملان اسم أبرهة ملك اليمن، ومؤرخين بالتقويم المحلي الذي يقابل في تقويم الميلادي سنتي (٥٤٧) و(٥٥٢م). وعمرو بن هند مذكور أيضاً في نقش تأسيس دير أمه هند الكبرى في الحيرة، وهو ما سأتحدث عنه لاحقاً. وأما آخر الملوك اللحميين النعمان الثالث فعلى ما كان يخصص صراعات مع العشائر العربية لمختلفة. ولكن باسمه يوسط

(١٠) فرانسوا بر العرب المسيحيون في وادي الرافدين وسوريا، ص ٢٨

(١١) باقوب الحموي، معجم البلدان الجزء الثاني، ص ٤٠١-٤٠٣، مادة «الحورنق» وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ١٦٤٤، مادة «الحورنق».

(١٢) أنظر مادة «الساسانيين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٢٩٥

الإشباع الثقافي العربي للحيرة، وإن لم يكن مستبعداً الدور الذي قد يكون لعبه في هذا المجال هذا أو ذلك من أسلافه.

نستنتج من ذلك أن للخميين قادوا سياستهم الخاصة داخل إطار الولاء للفرس، تماماً كما فعل الفساسنة داخل إطار الولاء للبيزنطيين^(١٣). ويميل مؤرخ يتمي إلى القرن الثاني عشر ويدعى أبا لبقاء إلى تصوير اللخميين على أنهم مجرد ولاية خاصعين لسادتهم الفرس وليست لهم إلا سلطة محدودة^(١٤). ولعله يفعل ذلك كيما يرفع من شأن السلالة العربية العرقية الحاكمة في زمانه «هنو أسد»، والواقع هي الأخرى تحت سيطرة لفرس الويهسين ثم الأتراك السلجوقيين من بعدهم. ولكن المعلومات التي يقدمها هذا المؤرخ عن سياسة ملوك الحيرة وعن علاقاتهم مع القبائل العربية تعاكس - وهذا لمناقرة - رأيه فهي تكشف عن فاعليتهم لسياسة في خدمة سلطتهم الخاصة بالذات

«وإنما كن حلّ معاشهم وأكثر أموالهم ما كانوا يصيبونه من الأرباح في التجارة ويعنونه من المغازي والإغرة على العرب وأطراف الشام وكس أرض يمكنهم غزوها ويحتيون الإتاوة ممن دان لهم وطغروا به من العرب فيحتنم لهم من ذلك الكثير من الأعم»^(١٥).

ولسوف نرى أن محمداً اتبع في «معاذيه» سياسة مماثلة لكي يرسخ سلطة يثرب على القبائل المحيطة بها

وعلى أية حال، كنت مملكة الحيرة تتمتع بأهمية كبرى بالنسبة للفرس أنفسهم وبالنسبة للسياسة التي يتبعونها للسيطرة على القبائل العربية الناعمة لامبراطوريتهم.

(١٣) عارف عبد العلي تاريخ الحيرة في الجاهلية والإسلام، مصر آف بذكر، ص ١٤١ وما تلاها
(١٤) م ح كستر «الحيرة» بعض الملاحظات عن علاقاتها بالجزيرة العربية، منشور في مجلة أرابيكا Arabica، العدد الخامس عشر (١٩٦٨)، ص ١٤٣ ١٦٩ (وقد استعيد البحث في كتاب لمستشرق دانه بعنوان، دراسات في الجاهلية والإسلام الأولي، لندن، (١٩٨٠)
(١٥) وهو مقطع استشهد به كستر في المصدر المذكور سابقاً، ص ١٥٩، هامش رقم (٢) وهذا، معلومات أخرى مختلفة ذات طبيعة اقتصادية، وكذلك عسكرية، كان عارف عبد العلي قد جمعها في كتابه تاريخ الحيرة في الجاهلية والإسلام، ١٩٩٣، ص ٢٣٥ وما تلاها، وكذلك ص ٢٧١ وما تلاها

ولكن هذه المملكة للخمبة لم تُكافأ على ولائها وحسن صيغها فكسرى الثاني أبرويز ستأصل سلالة اللخمييين بالعنف بعد أن خشي على ما يبدو ميلهم إلى الاستقلال. فطبقاً لما يرويهِ الرواة، فإن مجموعة من المتأمرين، من بينهم ابن الشاعر عدي بن زيد، ألبوا ملك الفرس على النعمان الثالث بن المنذر. فقم عليه وطل يطارد حتى قتله قتلة شنيعة، إذ أمر مأل بدوسه القبيلة حسب إحدى الروايات، أو قتله بالنسج حسب رواية أخرى. ثم آل حكم الحيرة لبضع سواب إلى عربي من طيء تحت إشراف موظف فارسي. وبكر بدءاً من عام (٦١١) صارت الحيرة تحت حكم الإدارة المباشرة للفرس^(١٦).

أول يوم انتصف فيه العرب من لعجم

بين عامي (٦٠٤-٦١١م) - فالنريخ غير مؤكد بدقة - دخل التحالف لعربي الكبير لقبائل بكر في صراع مع حيرانهم من قبائل تغلب وإياد. ومعلوم أن قبائل بكر كانت ترعى وتسرح على تحوم منطقته البعرات الأدنى. وكانت القبيلتان الأخيرتان مدعومتين من قبل القوات الساسنة النظمية. وقد تحدثهم بكر كلهم في معركة ذي قار. وقد أصبحت هذه المعركة فيما بعد أحد «أيام العرب» الكبرى وأخذت بعد الأسطورة. وفي معرض كلام التراث الإسلامي اللاحق عن هذا الحدث تُسببت إلى محمد لعبارة التالية التي قد يكون قالها فعلاً: «ذلك يوم انتصف فيه العرب من العجم وبني نصرورا»^(١٧). ولكن لنقل بالأحرى إن هزيمة الفرس تعود إلى سبب آخر: فكسرى الثاني بعد أن فقد، بسبب خطيئته الحاصلة بالذات، الدرع الحامية لقوات اللخمييين، صار ضعيفاً أمام القاتل لعربية التابعة لامبراطوريته. ثم مني بالهزيمة أيضاً أمام القوات اسيرنطية التي واصلت تقدمها في أعماق وادي الرافدين عام ٦٢٧، قبل أن تسترجع أورشليم عام ٦٢٩-٦٣٠م. وأخيراً مني بالهزيمة أمام القوات الفاتحة للسلطنة الحديثة القادمة من جهة الحجاز (أي الفتح الإسلامي)

(١٦) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ١٢٩١-١٢٩٢، مادة «النعمان الثالث بن المنذر»

(١٧) الأغامي لأبي المرح الأصمعي، الجزء الرابع والعشرون، ص ٥٤-٧٦، ونظر شكل حصن

ص ٦٢ وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٢٤٨٧-٢٤٨٨ مادة «ذو قار»

علي بن أبي طالب، «أمير الحيرة»

منذ بداية الفتح الإسلامي للعراق، وبعد أن هزم الفرس في معركة القادسية عام ٦٣٧م، خضعت الحيرة. بعد ذلك قدم القائد القرشي سعد بن أبي وقاص عام ٦٣٨م لكي يقيم حامية عسكرية دائمة للفاتحين على بعد ستة كيلومترات شمال شرق الحيرة، وذلك على ضفاف العرات الأوسط في موضع دعي بالكوفة^(١٨). وقد ورع أراضي المنطقة على الفاتحين بحسب قبائلهم لأصلية

ولم تلت الحامية العسكرية أن كبرت بالتدريج لتصبح مدينة الكوفة المعروفة. وما أن الكوفة كانت قرية من الحيرة، فإن المصادر السريانية المعاصرة للأحداث لم تذكر إلا هذه الأخيرة. فعندما تحدث أحد المؤرخين السريان عن قصة الصراع بين معاوية وعلي بن أبي طالب ذكر علياً تحت اسم «أمير الحيرة»^(١٩). وعلى نحو مماثل ذكرت أخبار مارونية مجهولة المؤلف، ولكنها قرية جداً من الأحداث من حيث الزمن، (حوالي العام ٦٧٠م) ما يلي: «ضربوه [أي علياً] وهو يصلي بحيرتا [أي الحيرة]، ونزل معاوية إلى حيرتا فبايعه كل قوات طبايا [أي العرب] هناك»^(٢٠).

وبحسب المصادر العربية فإن علي بن أبي طالب قُتل في الكوفة عام (٦٦١م) وفي الكوفة أيضاً تلقى معاوية ولاء القوات العسكرية في العام نفسه. وبالفعل، كانت قوات الخلافة الإسلامية موحدة في الكوفة. ولكن هذه المدينة الناشئة ستحتفظ لزمن طويل بطابعها كمعسكر كبير للقنصل، ومنها سينطلق العديد من حركات المعارضة لداخلية والتمرد الدموي في الأزمنة التي تلت الفتح الإسلامي وأثناء العهد الأموي. ولهذا السبب فإن المدن القديمة القريبة منها والتي كانت موجودة قبل لفتح كالأبزر أو الحيرة بقيت حتى النصف الثاني من القرن الثامن مفرراً للحيفتين السفاح والمصور في مطلع عهد السلالة العباسية. وكان هذان الخليفان حريصين على

(١٨) الموسوعة الإسلامية، مادة «الكوفة»، ص ٣٥٢٥-٣٤٦٥، الجزء الخامس.

(١٩) جرجس لرشعي (م ٦٨٠م) الحياة السريانية لمكسيموس، تحقيق وترجمة بروت، الفصل الخامس والعشرون، ص ٣١٣. بدلاً من هوبلاند في أن ترى الإسلام كما رآه الآخرون. ص ١٤١.

(٢٠) التاريخ الأصغر Chronica Minor، الجزء الثاني، ص ٦٩-٧٠.

الاعتماد عن الكوفة لأنها تمثل مركزاً للمعصيان والعلويان السياسي - الديني وإنما في الحيرة التحق اس إسحاق بلخليفة المنصور (٧٥٤-٧٧٥)، وفيها سجل كتابة الروايات الشفهية التي جمعها عن مغاري بني الإسلام، (سمع منه أهل الكوفة بذلك السبب»^(٢١) . وهكذا، لئن يكن علي بن أبي طالب قد وُصف بأمير الحيرة من قبل مصادر السريية المعاصرة بفتح، فإن ذلك ينم عن حقيقة جغرافية - سياسية، كما عن استمرارية تاريخية حتى في نظر رواة تلك الأخبار.

٣ - الحيرة وشعراؤها

كان اللخميون يشعرون على المنطقة بدءاً من حاصرة حقيقية هي الحيرة وهذه الحاضرة، التي كانت في ابدية «معسكرة» كما يدل على ذلك اسمها، انتهى بها الأمر أخيراً إلى أن تصبح قطباً للتأثير الحصارى على العرب بشكل عام على مدار القرون اللذين سبقا الفتح الإسلامي فمن جهة أولى، كان التأثير العارسي في شروط الحياة المادية والتنظيم العسكري للخمسين واضحاً جلياً. ولكن الحيرة كانت من جهة أخرى، وفي لقرن السادس بوجه حاصر، مركزاً للثقافة لعرية. وعلى أية حال وعلى هذا النحو كان العرب ينظرون إليها، ليس فقط في زمها، بل أيضاً طيلة القرون التالية.

كان كاتب النعمان لثالث عدي بن زيد أديباً وشاعراً ينقل العربية والعارسية والسريانية وكان أيضاً كاتباً للساسانيين فيما يخص الشؤون العربية. وربما كان هذا «الاحتلاط» اللعوي هو السبب في عدم اعتباره عموماً من قبل مصنفى التراث العربي واحداً من الشعراء الكبار فهذا التراث امتلك، بعد ثلاثة قرون من ذبذبات التاريخ، معايير الخاصة في تقييم الشعر والشعراء وأولها ولعه «بالبدواة» ولقاء اسغوي. وهذا المعيار لا ينطبق على عدي لأنه كان «فروياً»، أي حصرياً مقيماً، لا من البدو الرحل، وكنت مرحباً باللعوة محتلطة»^(٢٢).

(٢١) ابن قتية، المعروف، ص ٤٩٢ وانظر أيضاً الصفحات ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٩٣.

(٢٢) حول عدي بن زيد، أنظر كتاب الأغاني لأبي العرج الأصمغاني، الجزء الثاني، ص ٨٩ ١٤٨ وانظر أيضاً كتاب عارف عد المي، تاريخ الحيرة، ص ٥٩٣ ٦٠٤ وانظر الموسوعة الإسلامية، مادة «عدي بن زيد»، لجزء الأول، ص ٢١٢a-٢٠١b.

وعلاوة على أن أسطورة السماء للمعوي العربي، انصارت في القدم تكذّبتها في أعقاب الوقائع، فإنه لا يُستبعد، بالنظر إلى الالتفات لتي أحاطت بتناقض النصوص الكبرى لشعر العربي في مرحلة ما قبل الإسلام، أن تكون بعض هذه النصوص، عبر تزييناتها المختلفة، قد صُغت صناعة وُخلعت عليها سمات البداوة لكي تبدو حقيقية، مع أنها في الواقع قصائد «حضرية» متأخرة.

ولكن كان هناك شعراء آخرون غير عدي يحومون حول الملوك اللخمييين، وكانوا من البدو. وقد أقام بعضهم بصفة مؤقتة في الحيرة، فيما كان بعضهم الآخر يقيم فيها بشكل شبه دائم مع العودة من وقت إلى آخر إلى أحضان القبيلة في البادية. كما وجد من الشعراء البدو من لم يتصل بأحد هؤلاء الملوك إلا على نحو عابر ليمدحه أو يهجوّه. ومعظم الشعراء الكبار الذين تذكرهم كتب التاريخ من لقرن السادس الميلادي كانوا جزءاً من هذه الكوكبة التي تدور في فلك الحيرة^(٢٣). وقد اعتبر اثنان منهم من شعراء المعلقات وهما: عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة. راسمعلقات قصائد مطولة مشهورة ثقتها عالي الثمين التراث الأدبي العربي اللاحق. ولذلك فقد انتُخبت من بين قصائد أخرى عديدة وخصّرت بسبع لتكون جديرة بأن تحمل اسم «المعلقات» بصمتها أفضل ما أنتحه الشعر العربي العتيق^(٢٤). وقد ذُكر أن الملك كان إذا ما أمعنته قصيدة من تلك القصائد علقها في مكتبته. ولذلك سميت بالمعلقات^(٢٥).

٤ - الحيرة وكنائسها

هناك ميزة أخرى لتاريخ اللخمين، تتمثل بالدور الذي لعبته الحيرة وحوارها

(٢٣) ريجيس بلاشر، تاريخ الأدب العربي من المدينة وحتى نهاية القرن الخامس عشر بعد الميلاد *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du V^e siècle de J.C.*، الجزء الثاني، ١٩٦٤، ص ٣٤٥-٣٤٧.

(٢٤) من حسن الحظ أن هذه القصائد السبع قد باتت في متناول القارئ العربي بعد الترجمة الممتازة لها التي قام بها بير لارشيه، والتي صدرت عن دار هان مورغان، ٢٠٠١، ص ١٦ وما تلاها.

(٢٥) لقد قدم بير لارشيه تفسيراً لكلمة المعلقات في المصححين (١٥-١٦) من مقدمة ترجمته لها، مستنداً في ذلك إلى ما نقله بحري مصري يدعى ابن أنحاس (م. ٩٥٠م). وهناك تفسيرات أخرى قدمت عن هذه التسمية. وللاحظ أنه من بين هذه المعلقات، ثمة اثنتان لهما علاقة باللخمين في الحيرة وهما: معلقة عمرو بن كلثوم، ومعلقة الحارث بن حلزة (ص ١٠١-١١٤).

كموطن استقطب تيارات مخلقة من تيارات الانتماء الديني وأتاح لها فرصة الإشعاع فمعظم ملوك لحيرة يبدون لنا وكأنهم متجذرون في التقاليد والممارسات الاجتماعية ولديهم إقديمة لعرب تلك المنطقة في الحقبة السابقة للإسلام ولكننا نجدهم أيضاً يستقبلون في مدينتهم المانويين والمسيحيين الذين ينتمون إلى كنائس متعددة كانت وستظل نمارس، كما نعلم من مصادر أخرى، العمل انتشيري في منطقة الشرق الأوسط وما وراءها لأمد طويل من الزمن^(٢٦). وكما الفسنة في الباحة البيزنطية، فإن اللخميين كانت لهم أيضاً سياستهم الدينية المستقلة عن السياسة الدينية لملوك الفرس.

المانوية

جاء ذكر أول ملوك اللخميين عمرو بن عدي في مخطوطة قبطية مائوية كتبت في القرن الثالث الميلادي، ونصت على اللقب الملكي نفسه المائل في مسلة تارسيس كما تقدم إبياناً عاماً.

وتحدث هذه المخطوطة عن حسن الاستقبال الذي نظمته «أمارو ملك بني لاهيم» - بحسب تعبيرها - للمبشرين المانويين حوالي عام ٢٧٠ من تقويمنا الميلادي^(٢٧). وفيما بعد نزم من طويل ستقول لمصادر العربية إنه من الحيرة انتشرت العقيدة المانوية حتى وصلت إلى الحجاز^(٢٨). وتذكر بعض هذه المصادر أسماء أشخاص فرشيين نسبوا إلى المانوية بعد أن تاجروا في الحيرة^(٢٩) ويمثل أبو سفيان، والد معاوية، هي إحدى القوائم التي تتحدث عن «مانويي قريش»^(٣٠) وتذكر من بينهم أيضاً المضرب بن الحارث الذي يُقال بأنه كان واحداً من أشد

(٢٦) وهذا بعض الأصلاء المصغرة عن وجود اليهود في الحيرة وأطرافها أنظر بهذا تصدد كتب

عارف عبد لغني تاريخ العبراء في الجاهلية والإسلام، ص ٢٣٥، ٢٩٣، وفي أماكن متفرقة

(٢٧) ميشل تارديو وصور المانويين إلى الحيرة. في سوريا، مصدر آتف الذكر، ص ١٧.

(٢٨) ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٦١

(٢٩) ابن الكلبي، مثالب العرب، وقد استشهد به الباحث الفرنسي غي مونر في كتابه الإسلام والأديان، ص ٣٣.

(٣٠) ابن حبيب كتاب المحبر، ص ١٦١. وهذا ما قد يفسر سبب ترده الأولي في الانحراف في أمه محمد، وهو تفسير أقرب إلى الصحة مما قيل عن انغماسه في الشرك

المعارضين لمحمد، وكان مهيب الحبيب بذكائه وثقافته الواسعة المستمدة من الكتب الفارسية. وعندما أسر في معركة بدر «أُقتل صراً»، أي على الفور، على يد علي بن أبي طالب وذلك بأمر من النبي وبحضوره^(٣١) وتساءل بعض المصادر أيضاً عما إذا لم يكن أبو هاجر، الملقب بـ «الراهب» والمتنسب إلى التيار المانوي في الحجاز، هو الذي قاد المعارضة ضد محمد في يثرب.

وهذه كلها دلائل تشير إلى أن المسلمين الأوائل لم يكونوا يواجهون اليهود والمسيحيين وحدهم في مجال لتصورات الدينية، بل كذلك المانوسين. وسجد آثار ذلك واضحة جلية في علم النبوة الإسلامي من خلال استخدام مقولة «خاتم الأنبياء» التي هي من مقولات العقيدة المانوية^(٣٢). ففي نهاية سلسلة الأنبياء الطويلة التي تبدأ بادم حن محمد محل مني بوصفه هو «خاتم النبيين»^(٣٣) وقد طرأ مؤلفو كتب الفرق أو الملل والحل الإسلامية يتحدثون في القرون التالية، ولأمد طويل من الزمن، عن مذهب مني. قبل أن يتهيأ بهم الأمر إلى وسعته بالزندقة، علماً بأن هذه الكلمة كانت تدل في البداية على البدعة أو الفكر المستحرر بالمعنى الواسع للكلمة^(٣٤).

المسيحية

أما فيما يخص المسيحية فقد كانت منتشرة في أوساط العديد من القبائل العربية الدائرة في فلك اللخمين. ولم يكن الفضل في انتشارها يعود إلى الملث اللحمي، بل إلى النشاط التبشيري المسيحي الداني وإلى سمعة الشسك الطبية وحظوة بعض الأشخاص ابقديسين من أمثال سمعان العمودي، وأخيراً إلى الحاذية التي كانت تمارسها على العرب بعض أماكن الحج كمقام القديس سرجو «عربي» في مدينة

(٣١) المحبر، ص ١٦١ واسطر اس هشام، السيرة النبوية، الجزء الأول، ص ٧١٠. والمغازي لبوقدي، الجزء الأول، ص ١٤٩ والطبقات لابن سعد، الجزء الثاني، ص ١٨ وأسماء الأشراف لبلاذري، الجزء الأول، ص ١٤٣، ١٤٨.

(٣٢) ميشيل تارديو وصوب المانوسين إلى الحيرة، في: سوريا، مصدر آف الذكر، ص ٤٤.

(٣٣) أنظر لفران، الأحرار، ٤٠١. أما كتاب محمد أنا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليمًا. وهذه التأكيد يأتي في سياق يمكن أن يبدو للمفكر المصطفي مستعراً.

(٣٤) غي مورو الإسلام والأديان، ١٩٨٦، ص ٢١٠ وفي موضع متفرقة.

سرجيو بوليس ولم يكن الملوك السخميون مسيحيين، خلا بعض الاستثناءات وأرجح الظن أن عمرو بن المدرك كان قريباً جداً من المسيحية لأن أمه هدد لكبرى كانت مسيحية. وأما آخر ملوك السخمين، أي انعمان الثالث، فكان مسيحياً فطبقاً للمصادر السريانية المدعومة لاحقاً من قبل المصادر العربية، فإنه اعتنق المسيحية النسطورية حوالي عام ٥٩٤ م. وكذلك فعل العديد من أبناء أسرته^(٣٥). وقد يسي بالقرب من المدينة ديراً كان يزوره كل يوم أحد مع كل عائلته لحضور القداس^(٣٦).

أما شاعره وكاتبه عدي بن زيد فكان من عائلة مسيحية قديمة جداً. وهناك من يرجع بعيداً إلى الوراثة وصولاً إلى إحدى عشائر اتحاد اللحمين، وتدعى «عبدة»^(٣٧). وقد رويت نواذر متناقضة لتفسير هذه التسمية ونستخلص منها إجمالاً أن نتي «عبدة» كانوا هم مسيحيي الحيرة وكانوا يشكلون فيها عنصراً رئيسياً من الطبقة المثقفة. ويبدو أن تأثيرهم في الأفكار الدينية العربية للقرنين السادس والسابع كان مهماً^(٣٨).

كانت المسيحية بمذهبيها النسطوري قد توطنت في مدينة الحيرة منذ مطلع القرن الخامس الميلادي. وعلى نحو مماثل، وفي الفترة نفسها، حدث الشيء نفسه في بلاد فارس في عهد يزدجرد الأول.

هقد مال المسحوقون النساطرة واليهود شرعة الوجود من قبل الدولة الساسانية وعزروا موقفهم بفصل سياستها الدينية^(٣٩). وقد نت وجود أسقفية نسطورية في

(٣٥) فرانسوا العرب المسيحيون، ص ٤٦ ٤٧ والمراجع وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ١٢١٥-١٢٢٥، مادة «العمان [الثالث] بن المدرك».

(٣٦) أبو عرج الأصمعي، كتاب السائران، وقد استشهد به أبو عبد البكري في كتابه معجم ما استمعهم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الأول، ص ٥٩٥-٥٩٧، دبر للبح وانظر أيضاً ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٥٣٠-٥٣١.

(٣٧) ابن قتيبة، المعارف، ص ٦٤٩، وابن حزم حمهرة أنساب العرب، ص ٤٢٢، والأغاثي، الجزء الثاني، ص ٨٩ وما تلاها.

(٣٨) ابن دريد، كتاب الاشتقاق، ص (١١) والأغاثي، الجزء التاسع، ص ١٢٢ ١٣٣ والبكري معجم ما استمعهم، الجزء الأول، ص ٢٤ ٢٥. وأيضاً في كتاب البلدان، الترجمة لفرنسية للمستشرق ج فييت، منشورات المعهد الفرنسي لعلم الآثار لشرقية، ١٩٣٧، ص ٢٤٣.

(٣٩) أنظر مادة «الساسانيين» في الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٧٨٥-٧٨٦.

الحيرة بدءاً من عام (٤١٠م): فقد كان اسم أسف الحيرة ردد بصورة منتظمة في قوائم مختلف المجامع النسطورية المعقدة منذ عام (٤١٠م) وحتى فتره متأخره [في القرن العاشر - أو الحادي عشر الميلادي]^(٤١). وليس هناك من شك في أن الكنيسة النسطورية ابتدأت بشر المسيحية منذ ذلك الوقت في شبه الجزيرة العربية، وتحديداً في ساحلها الشرقي الذي كان واقعاً آنذاك تحت سيطرة الدخمين، وكذلك في جرر احليج افارسي، وصرلاً، إلى حيرة سوقطرة في المحيط الهندي^(٤٢).

وبدءاً من القرن السادس الميلادي تتوفر لنا أيضاً معلومات عن نوطن المسيحية انقائلة بوجود طبيعة واحدة للمسيح وتطورها في الحيرة والأراضي التابعة لها فقد لحاً إليها أتباع هذا المذهب إثر طردهم من الأراضي البيزنطية، وسرعان ما أنشأوا فيها لأديرة والكنائس كما تشهد على ذلك المصادر الكنسية. ونحن نمتلك شذرة من رساله وجهه عام (٥٢٠م) بطريرك هذا المذهب ساويرس لأنطاكي إلى الكهنه ورؤساء الأديرة في الحيرة والأنار. كذلك فإن كتاب الحميرين^(٤٣)، الذي يعود تاريخ تأليفه إلى النصف الثاني من القرن السادس الميلادي، ينهض شاهداً حيداً على حياة الكنيسة القنلة بوجود طسعة واحدة للمسيح وعلى نشاطها التشيري^(٤٤).

(٤٠) فراسوا بو العرب المسيحيون، ص ٣٦ ٤٥ وأما فيما يخص الكنيسة لسطورية بمحملها ونظر م كتبه خيران نروبو في الكتاب الجماعي تاريخ المسيحية منذ بداياتها وحتى يومنا هذا، الجزء الرابع، ص ٤٣٨-٤٤٤

(٤١) كرسشان رومان. الجزيرة العربية في العصور القديمة من عهد كيريشل إلى عهد محمد، مجلة العالم الإسلامي والموسطي، العدد ٦٦ (٣/١٩٩) ص ١٤٩. وفي هذا المرجع يحد لقرئ صورة عن باب مدخل أحد المعابد المسيحية كان قد اكتشف في ضواحي «الجيل» في القسم الشرقي من المملكة العربية السعودية، وعلى باب نقش لصليب محفور في الحنايس من كتنا السحيت

(٤٢) فراسوا بو العرب المسيحيون، ص ٤٥ وانظر دراسة عرفان شهيد عن «كتاب الحميرين» (١٩٦٣) الذي استعيد في كتبه عن بيزنطة والشرق السامي قبل صعود لإسلام، الفصل الثامن. ص ٣٥٣ وم تلاف، ثم في مواضع متفرقة وانظر أيضاً اسحث السالي بقسم جويل سركام وفرانسوار ريكيل شاتويه وكريسيان جويل رومان «اصطهاد مسيحيي نجران والتاريخ الحميري المتسلسل» مايو/أيار، ١٩٩٩ وهو بحث نشر لاحقاً في مجلة ARAM، العدد (٩)، ضمن سلسله أعمال مؤتمر «آرام» عن السائل الثقافي في شبه الجزيرة العربية، أكسفورد، ١٤ ١٦ سوبر/بوليو، ١٩٩٧.

ويبدو، طبقاً للمصادر النسطورية، أن السفعة الأولى التي أُعطيت في مطلع القرن الخامس الميلادي للمسيحية في نجران، أي تلك الواحة الكبيرة الواقعة شمال اليمن، قد أتت من الحيرة على يد تاجر من الواحة كان قد تلقى عمادته المسيحية في عاصمة اللخمييين. وهي نهاية المطاف، إن الكنيسة الفائلة بوجود طبيعة واحدة للمسيح هي التي همنت في نجران. ولكن غلَّظنها أيضاً بدوات شيرية أخرى آتية من سوريا. وفي بداية القرن السادس الميلادي تعرض مسيحيو نجران للاضطهاد من قبل ملث اليمن اليهودي الحميري يوسف أسعر يثعر، المدعو ذو نواس في المصادر العربية. وهذه الأحداث مع نتائجها السياسية والعسكرية معروفة لدينا إلى حد كبير بفضل الوثائق النقوشية اليمنية والمصادر السريانية واليونانية في آن واحد^(٤٣).

٥ - الحيرة وأدبرتها

إن المواقع المسيحية للحيرة وروائعها، وكذلك علاقاتها مع الملوك اللخمييين وعائلاتهم، كانت معروفة من قبل المؤلفين المسلمين من علماء جغرافيا ومؤرخين للأدب. وقد أثار هذه المواقع الكثير من الأساطير لدى القصاص بعد الفصح الإسلامية. ويصدق ذلك توجه خاص على الأدبرة. فهي تشكل جزءاً لا يتحرأ من المشهد الجغرافي والأدبي للمؤلفات العربية الأكثر تنوعاً. فهي قائمة أسماء المواقع التي تبتدئ بكلمة «دبر» عدّد الجغرافيين الكرري الذي عاش في القرن الحادي عشر ما لا يقل عن خمسة في الحيرة. وأما ياقوت في القرن الثاني عشر الميلادي فيذكر أسماء عشرين دبراً في الحيرة وبواحيها، ومنها «دبر هذ الصغري» و«دبر هذ

(٤٣) انظر المرجع المذكور سابقاً نعرفان شهيد (٩٨٨)، VIII (١٩٦٣) و IX (١٩٧٩) وانظر أيضاً المرجع المذكور سابقاً لكريستيان رومان عن الجزيرة العربية من كرينول إلى محمد (١٩٩١)، ص ١٥٠ ١٥٢. وانظر أيضاً المرجع المذكور آنفاً لسحانة الثلاثة عن اصطهاد مسيحيي نجران (١٩٩٩) مع ترجمته وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٨٧٣٨-٨٧٣٩ مادة «نجران» وانظر دراسة كريستيان رومان أديان بحيرة العربية قبل الإسلام، وهي مشورة في مجلة عالم الكتاب لمقدس، رقم العدد ١٢٩ (أيلول/سبتمبر) تشرين الأول/أكتوبر (٢٠٠٠)، ص ٢٩ ٣٣. وانظر أيضاً في المحل نفسها والمعد نفسه دراسة فرسر ريكيل شتوبيه التي تحمل العنوان لتالي. هن توجد رعة تبشيرية يهودية؟ حانة نجران

الكبرى». وهو يتحدث عن الشواهد والفوش لتذكيرة على لغير فيهما أو يستشهد بها حرفاً^(٤٤).

فيما يخص دير هند الصغرى نحن نعلم عن طريق المصادر المسيحية أنه كان قد بُني من من أختي النعمان الثالث هند ومريم. ونعلم أيضاً أن هند كانت قد وصفت في منبج كنيسة الدير حشام البطريك السطوري لتلك العترة، وكان قد توفي عام ٥٩٥م^(٤٥) وأما الأساطير التي تناقلت الروايات العربية اللاحقة حول هذا الدير، وبالأخص حول هند، فقد تروعت وتعددت. فهذه لم تعد أحت الملث النعمان بحسب هذه الأحبار، من انتته^(٤٦).

وإحدى هذه الروايات المحبوة بالخيال الأدبي تصوّر لنا قائداً فرشياً مهيباً ترعم أنه خالد بن الوليد، «سيف الله المسلول» كما يلقب. فعندما دخل خالد إلى دير هند الصغرى أثناء فتح الحيرة دعا رايته المتوحدة إلى اعتناق الإسلام والزواج من مسلم سبل المحدث. ولكنها رفضت. وعلى الرغم من ذلك فقد تعهد لها بناءً على طلبها ووصايا النبي بأن يصمن حماة المسحيين في المدينة ولا يصيهم بأذى^(٤٧).

وهناك حكاية أخرى تقدم نفسها وكأنها ضرب من السحرية بالأحرى تجاه شخص المتغيرة بن شعبه، الحاكم المسلم للكوفة في ظل معاوية (٦٦١ - ٦٨٠): إذ يستمد منها أن المتغيرة طمع بالزواج من هند الصغرى بعبه الذهاب إلى الأسواق

(٤٤) كان عارف عبد العلي قد نظم لائحة تصصية بأسماء لأديرة المسيحية وذلك اعتماداً على مراسع محتلفة. وقد ذكر منها ثمانية وثلاثين دير. انظر كتبه تاريخ الحيرة في الجاهلية والإسلام، ص ٤٥ ٧٤.

(٤٥) أنظر المرجع عن الموضوع في بحث فرسان العرب المسيحيون، ص ٤٦.

(٤٦) ينسب أبو العرج الأصمعي في الأغاني عن المؤرخ ابن حبيب أنه روى أن هند كانت أحت العمد وذلك طبقاً لأقوال «علماء أهل الحيرة» وعلى عكس ما يقوله الرواة.

(٤٧) الكبرى، محم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، الجزء الأول، ص ٦٠٤، مادة «دير هند» ونظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٥٤١٦-٥٤١٧، مادة: «دير هند الصغرى» أما وجود خالد بن الوليد في الدريج الذي تحدده عادة الروايات العروة لفتح الحيرة (عام ٦٣٣) فلا يراى إشكالياً أنظر بهد الصدد مادة «خالد بن الوليد» في الموسوعة الإسلامية، بقلم ب كروب (١٩٧٧)، الجزء الرابع، ص ٩٦١.

العامّة لكي يصرخ بأعلى صوته «ملكك ممدكة النعمان بن المنذر ونكحت ابنته» (٤٨).

وكل واحدة من هاتين لروينين تخلفها الأشعار والحكم الماثورة.

وهناك رواية أخيرة منقولة عن ابن الكلبي^(٤٩) نكل ما له من درجة عالية من المصدقية، ويمكن تصنيفها في النوع الأدبي المدعو بالأوائل: أي أولئك الذين كانوا أول من فعل هذا الشيء أو ذلك. وبهذا المعنى فإن هند كانت من الأوائل لأنها «كانت أول امرأة تحب امرأة أخرى بين العرب». والمرأة التي أحبها كانت تلك البدوية التي عاشت في اليمامة الواقعة وسط الجزيرة العربية والتي أحاصت بحياتها الأساطير ونسبت إليها نظرة ثاقبة تشق الحجب، ولكن التي يغوص وجودها في ليل الأرملة. نعي زرقاء اليمامة. فبعد أن قضت حبيها وقد فُتشت عينها من قبل أعداء قبيلتها، ارتدت هند ثوب التسلك وترقبت وست دير الحيرة المشهور حيث عاشت حتى موتها^(٥٠).

إذن فقد كانت الحيرة بأديرتها وصوامعها محط إعجاب الأجيال التالية التي طالما حلمت بها. كما جعلت الباحثين عن الكنوز والذهب يحلمون أيضاً بها. وتلك هي أيضاً حان دير عبد المسيح العائد إلى بني بُقَيْلة، وهم فرع من الغساسنة مقيم في الحيرة^(٥١).

يقول ياقوت الحموي: وهذا الدير مظاهر الحيرة لموصح يُقال له الجرعة

(٤٨) الأهمي، الجزء الثاني، ص ١٢٤-١٢٥ وانظر البكري معجم ما استعجم، الجزء الأول، ص ٦٠٥-٦٠٦، مادة «دير هند» وانظر الشاذلي، ديارنا، ص ٢٤٦ وأما حول شخصية وسار المعيرة بن شعبة المولود في اطائف والذي كان سابقاً من أصحاب محمد، فانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٣٤٩٥-٣٤٩٦، بلم هنري لأمس.

(٤٩) بما أن معلم أن ابن الكلبي كان يعرف جيداً لأرشفات الكنسية للحيرة، فإن الشكوك تنور حول صحة هذه النسبة.

(٥٠) الأصمعي، الأهمي، الجزء الثاني، ص ١٢٥ وانظر أيضاً ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثالث، ص ٧٥٨، ٧٦٨، ٧٨٤. وانظر مادة «إسحاق» في الموسوعة الإسلامية، الجزء السابع، ص ٥٨٨. وبعد نضع صفحات (الجزء الثاني، ص ١٢٨) ميقول أبو العرج الأصمعي بأن هند ترحمت بعد إعدام النعمان الثالث بأمر من امبراطور الفرس خسرو الثاني

(٥١) ابن دريد، الاستبصار، ص ٤٨٥.

وعبد المسيح هو الذي نعي خلد بن الوليد لما غزا الحيرة^(٥٢). ثم يروي بعلث قصة المفاوضات التي أجراها الفانجون مع عبد المسيح بشأن استسلام القلاع لثلاث التبعة لبني بقلبة، فيقول: «وبقي عبد المسيح في ذلك لدير بعدما صالح المسلمين على مائة ألف درهم حتى مات وخرب الدير بعد مدة فظهر فيه أزح معقود من حجارة فطنوه كنزاً، ففتحوه فإذا فيه سرير رخام عليه رجل ميت وعند رأسه لوح فيه مكتوب: أنا عبد المسيح بن عمرو بن بقلبة . . .». ويتلو ذلك ثلاثة أبيات من الشعر العربي لحكمي، آخرها هو التالي:

وكننت أدل في الشرف الشربا

ولكن لا سبيل إلى الخلود^(٥٣)

ومما له دلالة من منظوريا أن يكون آد بقلبة الدين ينتمي إليهم عبد المسيح هم أحد فروع الغساسنة التي استوطنت الحيرة. لا ريب في أن الغساسنة كانوا متنافسين الكمار بملوك الحيرة فبمحس سياسة الحرب، ولكن تنقلات السكان وتداول الكتابات ما كانت تعرف حدوداً داخل لنطاق العربي لسوري - العراقي. والكتابة العربية الخاصة بالحيرة تجد تعبيرها هـ في اللوح الصغير الموضوع عند رأس عبد المسيح. إذن فأن يكون قد قام الدليل على وجود عيّنات من الكتابة العربية منذ القرن السادس الميلادي في عدة مواضع من المجال السوري التابع للغساسنة، فليس في ذلك ما يتناقض مع ما قيل عن أصولها الرافدية ودور الحيرة في انتشارها.

٦ - الحيرة البيضاء

لم يهتم بالحيرة قصاص المحكمات وحدهم، بل كذلك المحفراهيون العرب. فاسم الحيرة عندهم لا يدل على المدينة القديمة للملوك اللحميين فقط، س كذلك على نواحيها القريبة أو البعيدة الممثلة حتى ضواحي الكوفة أو السجف ولكن في نهاية القرن التاسع الميلادي كانت مدينة الحيرة لا تزال متميزة جغرافياً عن الكوفة

(٥٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٥٢١٥-٥٢١٥، مادة «دير عبد المسيح» وأما حول آل بقلبة واستسلام القلاع فانظر أيضاً البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٩-٣٤١، والطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٢٠٤١ وما تلاها

ونجد البرهان على ذلك في كتابين جغرافيين الأول للجاحظ (م. ٨٦٩م)، والثاني لليعقوبي (م. بعد ٨٩١م). ويبدو أن الشيء الذي أذهشهما كنيهما في الحيرة هو استمرارية وجود المسيحية فيها. فالجاحظ يروي في كتابه عن الأمصار أنه رآه الحيرة البيضاء وطاف بمنزلها فلم يجد فيها سوى منزل واحد يستحق الذكر هو منزل دعون الصراني^(٥٣)

ولنستمع إلى اليعقوبي يقول: «والحيرة من الكوفة على ثلاثة أميال والحيرة تشرف على الجف... وهي منازل آل بُقَيْلة وغيرهم. وبها كانت منازل ملوك بني نصر من لحم وهم آل النعمان بن لمذر. وعليه أهل الحيرة نصري، فمهم من قبائل العرب على دين النصرانية من بني تميم آل عدي بن زيد لعبادي الشاعر، ومن سليم، ومن طيء وغيرهم»^(٥٤).

ولكن بمرور الأزمان ومع توسع الكوفة انتهى الأمر بالحيرة إلى الدومان في الكوفة. والطريقه التي يعتبر بها ياهوت في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي عن الموضوع تنم عن أنه حصل توسع جغرافي للأراضي التي أفردت لقنائل الكوفة وصولاً إلى مشارف مدينة الحيرة^(٥٥) ومذاك فصاعداً لن يعود لهذه الأخيرة من وجود إلا كذكرى في إحدى زوايا جدرانها الكبرى: أي كوفة الفتح وحتى هذه الأخيرة لم يعد لها من وجود اليوم إلا على هيئة أطلال وآثار.

(٥٣) الجاحظ كتاب الأمصار وعجائب البلدان، ص ٢٠٢ وانظر الكتاب الذي ترجمه هـ. تواتي تحت عنوان: الإسلام والرحلات في القرون الوسطى. تاريخ نوع أدبي وأنتروبولوجيته *Islam et Voyages au Moyen Âge, Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée*، باريس، سوي، ٢٠٠٠، ص ١٤١. ويقول الجاحظ أيضاً بأن الشتاء بارد جداً في الحيرة، وأنصف حار جداً ومن أجل الاطلاع أكثر على شخصية عبد المسيح بن بقلبة الحساني انظر: الجاحظ، البيان والبيان، الجزء الثاني، ص ١٤٧-١٤٨. وقد أورد له بعض الشواهد من شعره.

(٥٤) أنظر معجم البلدان لليعقوبي في الترجمة الفرنسية ص ١٤٠-١٤١

(٥٥) نصرب على ذلك مثلاً ما يقوله باقوت في معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٥٤١ب «دير عبد الصمري بالحيرة يعارب حطه بني عبد الله بن دارم بالكوفة مما يلي الحندق في موضع نزو». وحول بني عبد الله بن دارم، أنظر ابن حزم، جمهرة أساطير العرب، ص ٢٣١-٢٣٣.

الفصل الثالث

من الشمال نحو الجنوب

١ - أرشيفات الحيرة الضائعة

عندما استعرض الطبري تاريخ اللخمييين في الحيرة قال إنه يعتمد في كتابة ذلك على المعلومات المعروفة جيداً من قبل أهالي الحيرة والموجوده «في كتابهم وأسفارهم». ثم يضيف أن «ابن الكلبي نفسه كان يقول بأنه استمد من أدبرة الحيرة معلوماته عنهم يقول بالحرف الواحد «وقد حُذِّث عن هشام بن محمد الكلبي أنه قال إني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة، ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى ودريح سنيهم، من بئع الحيرة، وفيها ملكهم وأمورهم كلها»^(١).

وبالفعل، إنما يوساطه ابن الكلبي في غالب الأحيان صار الطبري النازل المعتمد للأخبار عن تاريخ الحيرة فابن الكلبي هو الذي ألف «كتاب عدي بن زيد العبادي» المكرس لشعر النعمان الثالث وكتابه «ويلاصده إلى ذلك فإن ابن الكلبي هو مؤلف «كتاب الحيرة وتسمية البيع والديارات ونسب العباد» كما أنه ألف كتاباً آخر يحدد بكل بساطة العنوان التالي «كتاب الحيرة»، هذا بالإضافة إلى كتاب المتلبر مدح العرب^(٢) كل هذه الكتب ضاعت ولم يصل منها إلا شذرات متفرقة نقلها إلينا

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الجزء الأول، ص ٧٦٩-٧٧٠، وعرفنا شهيد بخرطة والعرب، ص ٣٥٣-٣٥٥. علماً بأن أسرة نصر بن ربيعة هي أسرة الملوك المحميين، بينما سلالة كسري (= خسرو) هي سلالة الساسانيين.

(٢) عناوين كتب ذكرها ابن السمع في «الفهرست»، ص ١٥٥-١٥٦.

الطبري ومصنفو المنتحبات لأدبية والمعالم الجغرافية بطريقتهم الخاصة. ولم يكن ابن الكلبي الشخص الوحيد الذي أشار إلى أرشيفات الحيرة فقد ذكرت سابقاً أن ابن حبيب لأديب والمؤرخ (م ٨٦٠) كان يصحح معلومات الرواة طبقاً للمعلومات المستمدة من «علماء الحيرة»^(٣).

ويكفي لا ابن الكلبي، ولا ابن حبيب، ولا الطبري يحددون بدقة ما اللعة وما الأبحدية التي دُججت بها تلك الكتابات ولكننا نعلم أنه كانت توجد في الحيرة بيئة عرسه مثقفة ومثانة باللغة العربية. فأسلاف عدي بن زيد الكتاب المسيحي لآخر الملوك اللخمين كانوا يمارسون الكتابة العربية منذ جيلين أو ثلاثة أجيال على الأقل، الشيء الذي يعيدنا إلى بدايات القرن السادس الميلادي^(٤). ففي تلك الفترة كانت وجود الكتابة السورية - العربية. وأما فيما يخص عدياً نفسه فقد كان يدرس الكتابة بكلتا اللغتين العربية والفارسية. ولكن لم يذكر أحد في أي مكان أنه كان يكتب بأسريانية. ومعلوم أنه قام بوظيفة لكتاب والمترجم المختص بالشؤون العربية لدى الامبراطور الساساني خسرو الثاني أبروير ومن المؤسف أن الكتاب الذي كرسه له ابن الكلبي لم يصل إلينا. فلو وصل فلربما كنا وجدنا فيه أصداء أكثر دلالة عن تلك الأرشيفات التي ضاعت إلى الأبد. ولربما كان تاريخ اللغة والكتابة العربية قبل الفتح الإسلامي بدا لنا أقل عموصاً.

٢ - النقوش المكتوبة على الأديرة المسيحية

لعلنا غني الأدب العربي بوصف الأديرة المسيحية. وبما يخص لقربين لتاسع والعاشر للميلاد وحدهما فإننا نحصي ما لا يقل عن عشرين كتاباً جغرافياً وأديباً يحمل عنوان «كتاب اللديارات». ولكن لم يصلنا منها إلا واحد في صيغته الكاملة، وهو كتاب المؤلف المصري الشاشني (ت. ٩٨٨) الذي كان أمين مكتبة الخليفة الفاطمي في القاهرة: العزيز (٩٧٥-٩٩٦م)^(٥).

(٣) أورده أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني، الجزء الثاني، ص ١٢٥-١٢٦

(٤) الأغاني لجزء الثاني، ص ٩٢-٩٤.

(٥) طبعه ك. عواد، بيروت، ١٩٨٦ أنظر بهذا الصدد كتاب لمستشرق كراشكوفسكي عن تاريخ

الأدب الجغرافي العربي الذي نقله إلى العربية صلاح الدين عثمان هاشم في جزءين، القاهرة،

ولكن في الفترة نفسها كان أبو الفرج الأصفهاني يعيش في بغداد (م. ٩٦٧). وقد ألف هو الآخر أيضاً كتاباً بعنوان: كتاب الديارات وقد نُسخَت منه مقتطعات عديدة في القرن الحادي عشر من قبل العالم الجغرافي العربي: البكري^(٦) وهذه الشواهد تنم عن جودة المعلومات التي قدّمها أبو الفرج الأصفهاني لأنه يتحدث أكثر من مرة عما رآه بأم عينه، كما تدل في الوقت ذاته على النوعية الجيدة لنقول البكري عنها. وهي تؤكد لنا صحة ما كنا نعرفه سابقاً: فكل هذه الأديرة، التي يوجد منها حوالي ائشرين في الحيرة وصواحيها، لم تكن فقط أماكن عبادة بالنسبة للرهبان والراهبات، بل أيضاً أماكن للكتابة وعلاوة على ذلك، لا يدر أن أحد من تلك المقتطفات إشارة إلى وجود نقوش بالعربية، بل حتى استشهادات منها. ولكن هذه النقوش متأخرة عموماً من حيث الزمن. فهي تعود في الغالب إلى ذلك الزمن الذي كانت فيه الأديرة تُستخدم من قبل حلفاء المسلمين وحاشيتهم كأماكن للاستراحة والنسبة حيث يمكن شرب الخمرة والاستمتاع بالمبارزات الأدبية أو الشعرية. ولكن بعض هذه النقوش قديم ويعود إلى زمن الملوك اللخمييين ومن بينها نقش مهمان جداً لأنهما يرتبطان ببناء أماكن عبادة

دير حنظلة بن عبد المسيح

«قال أبو الفرج: ومن ديارات بني علقمة بالحيرة دير حنظلة بن عبد المسيح بن علفمة بن مالك بن زُبَي بن نمارة بن لخم. وحد في صدر الدير مكتوب بالرصاص في ساج محفور: «بني هذا الهيكل المقدس، محبةً لولاية الحق ولأمانة، حنظلة بن عبد لمسيح، يكون مع بقاء الدين تقديسه، وكما يذكر أولياؤه بالعصمة، يكون ذكر الخاطيء حنظله». وفيه يقول بعض الشعراء...»^(٧).

= الجامعة العربية، ١٩٦٢، ١٩٦٥ الجزء الأول، ص ٢٣٥ ٢٣٦، والجزء الثاني، ص ٤٨٣. وانظر أيضاً: مسكن، الجغرافيا الشعرية للعالم الإسلامي حتى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، منشورات باريس - لاهاي، مونتون، ١٩٦٧، ص ٣٥ ٤٩ و ١٢٩. وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء التاسع، ص ١٧٠b-١٧١a، مادة الشابي

(٦) نمتلك من ذلك شواهد موارية أيضاً عند العالم الحراني ياقوت الحموي في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي

(٧) يتلو ذلك استشهد بثلاثة أبيات من شعر الحمريات لشاعر مجهول أنظر الأصفهاني، كتاب

والمواقع أن الوصف المادي لهذا النقش مشر للاهتمام. فالنص «مكتوب بالرصااص في ساح محفور»^(٨). وهذا يدل إذن على أنه كان نوعاً من التلّس أو الفرسيع. وفي در عبد المسيح الذي تقدم بنا الكلام عنه كن النقش الحنازي هو الآخر مكتوباً على الخشب^(٩).

وأما فيما يخص النص الصادر عن أحد أعصاء لأسرة اللحمية، فإنه يذكرنا بنصوص إهداء أماكن العبادة كما تطاعنا به النفوش العتيقة في لمحال العربي، أياً تكن لغتها والأبجدية التي كتبت بها. فهي تحمل دائماً أعارة التالية: «هذا البناء شُيد من قبل... إلخ».

ولكن الأمر يتعلق هنا بمص عربي ذي معرّات دينية مسيحية. والتأثير الصموني للغة السريانية ظهر في بعض كلماته، وكذلك الأمر فيما يخص بعض التعابير المتعلقة بالتدّيس المسيحي^(١٠). والأرجح أن شاهد الأصفهاني مأخوذ عن مص أصلي في اللغة العربية. وذلك لأنه لو كان ترجمة متأخرة عن نص عربي لكانت له تركيبة لغوية أخرى وبالفعل، إن اللغة الدينية التي سبعتها المسلمون لاحقاً ستكون لها، حتى عندما تستعير بعض عناصر المعجم المسيحي، رتتها الخاصة التي لا نحددها هـ.

التيارات. وقد اسشهد به البكري في معجم ما اسمع من أسماء البلاد والمواضع، لجرء الأول، ص ٥٧٧. قدن ذلك بما ذكره بقوت في معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٥٠٧٨، وهو لا يرجع إلى أبي الفرج الأصفهاني ولا يستشهد بالنقش المذكور، بل يذكر فقط الأبيات الثلاثة من شعر الحميريات لشاعر مجهول.

(٨) الساج خشب هدي صلب حدّ وعبر قابل لتعفن وهي الساقات الأخرى يمكن لكلمة اساج أن تدل على نوع من شجر الذلب.

(٩) أنظر القسم الثالث، الفصل الثاني، الفقرة (٥).

(١٠) فيما يخص معرّات النص تلمت بينهما الكلمات لتأدية دت المدلول المسيحي الواضح (تدسيس، و«دي» بالله للعالم الأرضي، وأمانه بالله لإيمان، وكذلك كلمة هيكل مفسر، وكلمة هيكل يمكن أن تعني كيسة وذلك انطلاقاً من اللغة السريانية. وهذا أيضاً كلمة (ذكر)، وكلمة «عصمة» التي تعني معرة الخطايا وأخيراً كلمة «خاطي» نفسها. أما مما يخص الاستعادم العربي المسيحي القديم جداً «الأمانة»، والتي تعني الإيمان، فأنظر المرجع التالي لسهر قُصيم «محاولة لدراسة العربية الوسطى للأقباط»

هند الكبرى ملكة، وأم ملك، وزوجة ملك

هناك نقش آخر استشهد به في القرن الحادي عشر أيضاً البكري اعتماداً على ما قاله أبو الفرج الأصفهاني، (ومن بعده ياقوت في نهاية القرن لثاني عشر أو بداية الثالث عشر عن طريق سلسلة أخرى للنقل على الأرجح) كان هذا النقش موجوداً في الحيرة في دير هند الكبرى، وهو مختلف عن النقش الموجود في دير هند الصغرى. وقد أمكن تحديد العترة التاريخية التي ينتمى إليها بالاستنتاج. فبما أن هند الكبرى كانت أم الملك السلمي عمرو بن المنذر (٥٥٤-٥٦٩)، في زمن الامبراطور الساساني خسرو الأول أنوشروان (٥٣١-٥٧٩)، فهذا يعني أنها كانت معاصرة لنقش حوران (٥٦٨). وأما الملك عمرو بن المنذر فيذكر في المصادر العربية عادة مسوياً إلى أمه: «ابن هند».

إن هذا النص يقدم نفسه كنقش مدني: فهند تبدو فيه مدكة وأنه ملوك. من سلالة ملك كتندة الحارث بن عمرو الذي حكم بعثرة من الزمن في الحيرة في بداية القرن لسادس الميلادي^(١١). وفصلاً عن ذلك فإنها أم الملك السلمي السائد: أي عمرو بن المنذر والابتهاالات المذكورة في النقش تخص الملك بقدر ما تحص أمه، وعلى الأخص منها الابتهاال الذي يتصرعان فيه إلى الله لكي يشبتهما على إقامة الحق. وهو ابتهاال يحص بالدرجة الأولى المورك^(١٢).

إن نص أبي الفرج الأصفهاني الذي استشهد به البكري هو التالي:

«دير هند الأقدم. هو دير بنت هند الكبرى، أم عمرو بن هند، في صدر هيكله مكتوب:

«بُنْتُ هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حُحُر، الملكة بنت الأملاك، وأم الملك عمرو بن المنذر، أمة المسيح، وأم عمده، وأمة عمده، في زمن ملك الأملاك، خسرو أنوشروان، وفي زمن أفرايم الأسقف فالإله الذي بنت له هذا البيت يغفر خطيئتها، ويترحم عليها وعلى ولدها، ويقبل بهم ويقومهم إلى إدامة

(١١) الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، ص ١٦١٥، مادة كتندة، منهم عرفان شهيد عام ١٩٧٩

(١٢) حول عمرو بن هند، أظهر الموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٤٦٥٥-٤٦٥٦.

الحق، ويكون لإله معها ومع ولدها الدهر الدهر»^(١٣)، إلخ.

إن التحليل الدقيق للطريقة التي يستخدم بها هذا النص المعجم العربي وصيغته يمكن أن يكشف لنا في آن واحد عن قدمه وعن نبرته الخاصة بالقياس إلى اللغة «الكلاسيكية» لفرون التالية^(١٤). وقد نقل ياقوت لحموي صيغة موازية لهذا النقش دون أن يذكر مصادره. وهذه الصيغة، الأحدث من حيث الرسم، مطابقة للأولى، ولكن مع «هوتين» نصيحيتين سبهما لاستخدام الذي أصبح أكثر «كلاسيكية» للغة العربية^(١٥). وعلاوة على ذلك، يبدو أن نص ياقوت يحل محل أفراميم الأسقف وبين أحد آباء الكنيسة لسورية القديس أفراميم الصبيبي الذي عاش في القرن الرابع الميلادي^(١٦).

وختاماً لما أثاره ريجيس بلاشير، الذي لا يستشهد إلا بصيغة ياقوت المصححة، من شكوك، فإن النص المنقول عن أبي العرج من قبل البكري ليس ترجمة عربية عن نص مكتوب بغير العربية^(١٧).

(١٣) «الأصعبي»، كتاب السمرات، «استشهد به اسكري في كتابه معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. الجزء الأول، ص ٦٠٦-٦٠٧، مادة «دير هند الأندم»

(١٤) بالنسبة لمعجم الألفاظ نشرها إلى أهمية كلمة «بيعة» التي تعني كنيسة/أو ديراً، ثم كلمة «أملاك»، أي ملوك، و«إله» المذكورة مرتين للإشارة إلى الله. وكلمة إنه هي المقابل العربي لكلمة «ألوها» في السريانية، علماً بأن حرف الألف الأخير في ألوها هو الذي يمثل أداة التعريف. ويسعى أن يشير أيضاً إلى كلمة «عفر» التي تعني ما نص في النقوش السريانية العربية التي يعرفها. وهناك كلمة «خطئة» التي تظهر بصيغة المفرد والتي تعني العلة أو الدب، وكلمة «ترحم على»، و«يسل بهما»، وكلمة «يموهما» التي تعني يساعدهما ويسانداهما، ثم كلمة «إقامة الحق»، ثم كلمة «الدهر الدهر»، أي أيد الأبدنين. وفيما يخص كلمة «بيعة» التي تعني الكنيسة/الدير وحدورها السريانية، انظر بحث سمير قصيم المذكور أعلاه.

(١٥) هنا ملاحظ استخدام كلمة «خطئة» بدلاً من «خطية»، وكلمة «لله» بدلاً من «الإله» وذلك في المرة الثانية التي ذكر فيها.

(١٦) مدار أفراميم الأسقف بدلاً من أفراميم الأسقف. وانظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص (a-b ٥٤٤)، مادة «دير هند الكري»، وعرجان شهيد بيزنطة والعرب، ص ٣٥٦. لا تمتلك الوثائق الضرورية لمعرفة ما إذا كان الأسقف أفراميم مذكوراً في القوائم الكنسية لتلك الفترة، وربما كان هذا الأسقف نسطورياً.

(١٧) انظر كتاب ريجيس بلاشير: تاريخ الأدب العربي منذ أصوله الأولى وحتى نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، الجزء الأول، ١٩٥٢، ص ٦٢. وقارن ذلك بما كتبه ج من ترمينغهام في كتابه

٣ - «رب موسى وعيسى»

لقد اكتشفت نقوش أثرية عربية عديدة في منطقة النقب، في منطقة يقع مركزها على بعد (٥٥) كيلومتراً جنوب بئر سبع وعلى بعد (٨٠) كيلومتراً شمال - غرب البتراء. وهذه النقوش تعود في تاريخها إلى عدة فترات من القرنين السابع والثامن للميلاد، ومن بينها عدد كبير يتسم مضمونه بما كان الباحث «يهودا د. نيقو» - الذي أشرف على استخراجها ونشرها - قد وصفه «بالزعة التوحيدية المبهمّة»، وهذا بالتعارض مع المضمون الآخر للتوحيد والموصوف «بالمحمّدي» ثم «بالإسلامي» فيما يخص نقوشاً أخرى تظهر على هذه المواقع بالذات^(١٨).

هذه المجموعة من النقوش، التي تعود على الأرجح إلى بداية القرن السابع الميلادي، تتألف في مضمونها عموماً من ابتهالات تطلب إلى الله الشفاعة أو غفران الذنوب لهذا الشخص أو ذاك، وذلك على طريقة نقوش القرن السادس التي ذكرناها سابقاً. ولكن الرعة التوحيدية ليست هنا مهمه بحد ذاتها كما قال الباحث «نيقو»، إذ أنها سمع يعيها بمعنى لعتها التي إن تكن عربة محصنة، فإن سرتها وإحالاتها إلى الكتاب المقدس كثيرة. علاوة على ذلك فإن الابتهالات المكتوبة على النقوش تنضج إما إلى «رب موسى»، وإما إلى «رب عيسى»، وإما إلى «رب عيسى وموسى»، وذلك طبقاً لرعة الموصيين بكتابة النقوش أو رعبه كُتِبَها بالذات^(١٩).

لمسيحية بين العرب في أرملة ما قبل الإسلام *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*، لندن، لوممان، بيروت. مكتبة لبنان، ١٩٧٩، ص ١٩٦ وهامش رقم ١٠٨.

(١٨) انظر الكتاب الذي ألّفه يهودا د. نيقو مع ناحين حزين تحت عنوان «النقوش العربية القديمة التي وجدت في منطقة النقب» *Ancient Arabic Inscriptions From the Negev*، ١٩٩٣. وانظر أيضاً بحث «سمو» المنشور في مجلة «دراسات القدس حول العرب والإسلام»، العدد ١٧، ١٩٩٤، وشكر الباحث د. أمير على مساعدته لي في بعض المراجع.

(١٩) سلاحظ هـ أنه في النصف الأول من القرن الثامن الميلادي كد المحدث الإسلامي الزهري قد وضع الإحالة إلى «موسى وعيسى» على فم شخص مسيحي من مدينة نينوى. فعندما سمع أن الملك جبرائيل كتم حديثه، أول روجه محمد، قال: «إنه صاحب موسى وعيسى» أنظر بهذا الصدد البيهقي، دلائل النبوة، الجزء الثاني، ص ١٤٣، بقلاً عن «محرو محمد من اليهود والمسيحيين إعادة البحث في مشكلة كان قد تعرض لها أبا حنبل ألبوس سبرنجر ونيدور بولدز. بحث منشور في مجلة «دراسات القدس عن العربية والإسلام»، الجزء ٢٢ (١٩٩٨)، ص ١١١.

إن أسماء هؤلاء الأشخاص عربية كلها وغير محتلطة بأسماء أعلام غير عربية. ولكننا لا نعرف عنها شيئاً آخر غير الأسماء، وهذا عندما تكون منقوشة وقابلة للقراءة وبالتالي قد لا يكون هناك من داع، على الأقل مؤقتاً، للتنبؤ بانتماء محدد إلى هذه الجماعة أو تلك من الجماعات المدعوة بـ «اليهودية - المسيحية». فنساقع على أية إشارة إلى اسماء مذهبي في هذه النصوص القصيرة. ويبدو أن السياق لجغرافي والديني العام لجنوب فلسطين يكفي لتفسير تلك الاحالات إلى موسى وعيسى.

وينبغي أن نشير هنا إلى إحدى سمات هذه لمجموعة من النقوش، ولادعية تتركز فيها بطريقة متكررة على طلب معرفة الخطايا، وهذه واحدة من سمات الورع المسيحي المتمركز بطبيعته على طلب العفو عن الذنوب ولكن أسدوب الصبغة اللغوية أكثر تنوعاً مما في النقوش السورية - العربية المعروفة في القرن السابع، كما أنه أكثر تأثراً بكثير بالتعبير البياني الخاص باللغة العربية من حيث الإيقاع والإطباب، بل وحتى انقافية. وبما أن أياً من هذه النقوش لا يحمل تاريخاً محدداً، وبما أن بعض تعبيراتها تبدو أيضاً في النصوص الإسلامية، فقد يذهب الظن إلى أن الأمر يتعلق بنقوش إسلامية تستخدم استشهادات من القرآن اثبات أو الذي هو في طريق انتشيت النهائي. ولكن لعكس هو لصحيح كما يبدو.

وبالمعل، إن الاستشهادات الحقيقية في مجموعة لنقوش الأثرية التي أتحدث عنها هي استشهادات من الكتاب المقدس، أو تنتمي إلى مناهج الفكري بالمعنى الواسع للكلمة. ومن هذا القبيل لدعاء التالي الموجه إلى الله: «يا من نمت كسمته ومن في السماء عرشه والأرض موطن قديمه!»، فهو استعادة شبه حرفية بالعربية لمكرتين تترددان مراراً في الكتاب المقدس: فكرة تحقق كلمة الله وتماهاها، وهي فكرة تتكرر على مدار نصوص العهد القديم والحديد، ثم يوحه أحص فكرة عرش الله الذي يقيم في السماء، والأرض موطن قديمه^(٢٠).

(٢٠) انظر سمر أشعيا، الفصل ٦٦، المقرة رقم (١). وهكذا قال الرب. السماء عرشي والأرض موضع قدمي، فأني بيت تسون لي، وأني مكاد يكون مقر راحتي^(١). وانظر إنجيل متى، الفصل الخامس، المقرة رقم (٢٤) حيث يقول: «أما أنا فأقول لكم لا تحلموا أبداً، لا بالسماء فهي عرش الله، ولا بالأرض فهي موطن قديمي» ولكن العدة الأخيرة، أي الأرض موطن قديمي، غير موجوده في القرآن

ويصدق الأمر ذاته على الصفات المعزّوة إلى الله والتي تتراكم أحياناً في نقش واحد. وهذه الصفات هي: علوّه الابلاهي، جبروته وعظمته، رحمته، شبعته، عدله، حكمه، كرمه، إلخ. . وعلاوة على أن كل واحدة من هذه الصفات تؤلف على حدة، ولكن بصورة متكررة، جزءاً من مختلف أسفار الكتاب المقدس، فإن تجميعها متسلسلة مترابطة في بعض النقوش يبدو وكأنه يحتذي حذو بعض النصوص اليهودية لمنحولة مثل سفر عزرا الرابع، وسفر رؤيا إبراهيم. ونحن نعلم أن الأوساط المسيحية على الخصوص هي التي ترجمت وأدعت هذا النوع من الكتب على الرغم من أنها يهودية من حيث الأصل^(٢١).

نصر على ذلك مثلاً العبارة التالية: «آمين رب العالمين» فهي عبارة عن صدى للعبارة لطقوسية اليهودية المكتوبة بالعبرية أولاً، ثم المسيحية لمكتوبة بالسريانية ثانياً^(٢٢).

والصياغة العربية المحضة التي اتخذتها هذه العبارات في النقوش التي تشغلت هنا تمثل في الأرجح جزءاً لا يتجزأ من الأسلوب الصيغي المتداول لدى اليهود والمسيحيين الناطقين بالعربية فس الفتح الإسلامي كنمط تعبير عن التقى والورع عنهم. ونحن نعلم أن القرآن لم يكن في تلك اللحظة قد دُوّن بعد، أو بالكاد بدأ تدوينه. وعليه نستطيع الافتراض أنه إذا لم تكرر قد وجدت ترجمات عربية كاملة للكتاب المقدس كله، فقد وجدت على الأقل متخذت منه بالعربية واستشهادات محتارة منه أو من نصوص أخرى موازية من لكتابات اليهودية أو المسيحية المنحولة

(٢١) جاء في سفر عزرا الرابع «سوف أقول أيضاً «يا رب، إني أعرف أن سمعاني مدعو برحمن الرحم لأنه بمارس رحمته تجاه أولئك الذين لم يولدوا بعد، ومدعو ناشعوق لأنه يشعق على أولئك الذين يعرودون إني شريعته، والحليم لأنه يصبر على المذنبين كما يشعق على مخلوقات خلقها، والكريم لأنه يريد أن يعطي أكثر مما يطلب». وجاء في سفر رؤيا إبراهيم، الله الخالد، الحار، العظيم، المتعالي، الذي لم يلد ولم يولد، الصاهر، إلخ

(٢٢) في اللغة العربية تحد العبارة على النحو التالي: آمين - ربون - عالمين - أي آمين، يا رب العالمين أنظر بهذا الصدد آرثر جيفري الألفاظ الأجنبية في القرآن، ص ٢٠٨ - ٢٠٩. وفي لغة السريانية تحد التعبير التالي. لو - هولم هولمين، آمين أي إلى يد الأيدي، آمين وأنظر رؤيا العيسى يوحنا، الفصل الأول، الفقرة رقم (٦) - من يوحنا إلى الكنائس المسح التي هي في آسيا عليكم النعمة والسلام من لدن الذي هو كائن وكان وسيأتي

ومما أن المسلمين الأوائل كانوا متأثرين بهذه لأنماط التعبيريه، فقد كان من المحتم أن يعدوا بها لاحقاً نمط تعبيرهم الخاص عن تديهم من خلال القرآن ولحديث.

٤ - انتشار الكتابة في منطقة الحجاز

لا تجمع المرويات العربية - الإسلامية حول أصل الكتابة العربية. فالكثير منها يفرص بعيداً في الماضي الأسطوري يرجع أصل الكتابة العربية إلى إسماعيل أو آدم، وإن تكن المراحل اللاحقة لانتشار هذه الكتابة تبدو لنا مشوشة بالأحرى^(٢٣).

ولكن بعض المؤلفين الآخرين، الأكثر سلاً إلى التعاطي مع التاريخ الوصي، راحوا يتساءلون عن الطرق التي انتهجتها الكتابة العربية حتى وصلت إلى الحجاز، موطن بدايات الإسلام ومهد الأول. وهؤلاء يكاد لا يخامرهم ريب في أن هذه الكتابة رأت النور في منطقته وادي الرنين، ثم راحت عن طريق الحيرة تنتشر في المنطقة العربية من الحزيرة العربية. ولهذا حاولوا التأريخ لمسارها عن طريق ذكر أسماء الأشخاص الذين ضموا لها هذا الانتشار في كل مرحلة من لمراحل والأسماء قد تتغير تبعاً للمؤلفين ولرواة الأخبار، ولكن المسلك يظل هو هو: إنه يطلق من الشمال، والحيرة هي التي تلعب فيه الدور الرئيسي.

وقد نحدث للادري عن ثلاثة رجال من محلة بقة الواقعة على العرات الأوسط وسماهم بأسمائهم وأسابهم. يقول

«اجتمع ثلاثة نفر من طيء بقة... فوضعوا الخط وقدسوا هجاء العربية على هجاء اسرمانية، فتعلمه منهم قوم من أهل الأنبار، ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأسار»^(٢٤).

ثم يتابع قائلاً إن شخصاً يدعى بشر بن عبد الملك، وهو مسيحي من واحة دومة الجندل وأحو أكيدر (عيمها)، هو الذي تعلم هذه الكتابة بفصل سفراته التجارية إلى الحيرة ثم نشرها أولاً في تلك الواحة الكبيرة الواقعة على الحدود الجنوبية لسوريا، وبعدئذ في الحجاز، في مكة أولاً ثم في الطائف ثانياً. ويقدم لنا البلاذري أسماء أولئك الذين تعلموا الكتابة العربية مع بشر، وهم بالدرحة الأولى أسلاف الأمويين.

(٢٣) ابن ندیم، الفهرست، ص ١١ ١٣.

(٢٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٦٥٩ وب تلاها، وذلك معللاً عن ابن الكلبي وابن فية، عيون الأخبار، الجزء الأول، ص ٤٣، نقلاً عن أبي حاتم

وأخيراً يقال لنا إن الكتابة العربية انتشرت أيضاً في واحات وادي القرى الواقعة في شمال الحجاز عن طريق مسالك أخرى، ولكن دوماً بواسطة بشر هذا نفسه، وهذا التركيز على الدور الذي لعبه «بشر»، أحو أكيدر الكندي زعيم دومة الجندل وحليف البيزنطيين، يوضح زمنياً في بداية القرن السابع الميلادي^(٢٥).

وبالاستناد إلى مصادر أخرى للأخبار والمعلومات، يقدم لنا الملاذري أيضاً أسماء سبعة رجال أتقنوا كتابة العربية. يقول بالحرف الواحد: «دخل الإسلام وفي قريش سبعة رجال كلهم يكتب» وهما نجد أسماء، عمر، وعثمان، وعلي، وأبي سفيان، ومعاوية.

ثم يورد أسماء أشخاص ينتمون إلى قبيلتي يثرب العربيتين الكبيرتين وينتقون بدورهم الكتابة العربية، ومنهم زيد بن ثابت وأبي بن كعب اللذان سيتولان إكتابه مستقبلاً لمحمد.

بالإضافة إلى ذلك يذكر المؤلف اسم امرأة مكية هي شفاء العدوية ابنة عبد الله الذي كان ينتمي إلى الفرع القرشي نفسه الذي ينتمي إليه عمر بن الخطاب والاريخ كما يطيب للتراث الإسلامي أن يرويه يستحق أن نتوقف عنده قليلاً.

كان محمد مرتبطاً بصلة صداقة مع امرأة تدعى ليلى بنت عبد الله. وكانت من الفرع القرشي نفسه الذي ينتمي إليه عمر بن الخطاب. ويُقال إنها كانت من أوليات النساء اللواتي آمنَ بنبوة محمد. وكانت تتقن الكتابة بل بعثه هذا الأخير. وقد لُقِّت بالشفاء لأنها كانت حيرة بالتمويذات والوقاية من الأمراض. ويُقال إن محمداً طلب منها أن تعلم زوجته حفصة، بنت عمر، هذا الفن^(٢٦). عن الشفاء بنت عبد الله قالت: دخل عليّ النبي وأنا عند حفصة، فقال لي: ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علّمتها الكتابة؟^(٢٧). وللمؤلفون المسلمون يذكرون الصيغة اللغوية لهذه الرقية، ويصفون لنا الكيفية السحرية - العلاجية التي يتم بها تحضير المرهم من

(٢٥) ديم. يحص دومة الجندل، أنظر ف سنن من كتاب هذا القسم لثاني، الفصل الثالث، الفقرة الثانية

(٢٦) النملة نعي حرفياً تلك الحشرة الصغيرة التي يعرفها ولكنها نعي هنا طمع الدمال المقترحة على حاضره شخص ما

انكروكم المخلوط محلّ الحمرة المصفاة. وكان يستخدم في معالجة قرحة المعدة^(٢٧).

ومن المحتمل جداً أن تكون الكتابة المُدخلة إلى الحجاز قد استخدمت لنسخ صيغ هذه التعويذات والرقى. ولنا على ذلك مثالان اثنان في آخر سورتين من القرآن^(٢٨).

وللعودة إلى ما سبق نذكر ما جاء في كتاب الاستيعاب تحت عنوان رقية لنملة: «كانت ترقى بها على عود كركم سبع مرات، وتضعه مكاناً نظيفاً، ثم تدلكه بخُلّ خمر ثيف، وتطليه على النملة. وفي موضع آخر. ثم تدلكه على حجر محلّ حمر مصفى ثم تطليه على انملة».

ولكن هناك رواية أخرى، غير التي نقلها إلينا البلاذري، تهمل كلياً ذكر «بشر»، فنصرني واحد دومة الجندل، ودوره في نشر الكتاب لدى القرشيين، لشبرز الدور الطلعي الذي لعمته الأسره الأموية في هذا المجال. وطقاً لهذه الرواية، فون والد أبي سفيان هو الذي ذهب إلى الحيرة وعاد منها سلخ إلى مكة. ثم يضيف رواية هذا الحبر القول ختاماً بأن ظهور هذه الكتابة حصل قبل الإسلام بوقت قصير^(٢٩) ولكننا نعلم في الواقع أن وجود الكتابة العربية بالصيغة التي انشرت بها فيما بعد قد قامت عليه الأدلة قبل ذلك بوقت طويل.

(٢٧) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، الجزء الثامن، ص ٢٠١-٢٠٣ (رقم ١١٣٧٩)، ص ٢٠٢ وابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الرابع، ص ١٨٦٨-١٨٧٠ رقم (٣٣٩٨)، ص ١٨٦٩. وابن حجر، المستد، الجزء السادس، ص ٣٧٢، رقم (٢) وأبو داود، الضن، مادة طب ١٨ (III، ١٠، رقم ٣٨٨٧)

(٢٨) القرآن، سورة الفلق، وسورة الباق. تقول الأولى: قل أعوذ برب الفلق، من شر ما خلق، ومن شر عاسق إذا صب، ومن شر النفاثات في العقد، ومن شر حاسد إذا حسد. وتقول الثانية: قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس، من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة والناس إن الاهتمام الذي أولاه رواية الحديث نقصة المرأة الملقبة بشيء يوضح مدى حرصهم، في مواضع المسكرين، على تزيير وجود هاتين السورتين في نهاية القرن

(٢٩) ابن حلكن، وفيات الأعيان، الجزء الثالث، ص ٣٤٤

٥ - التاريخ الهجري

إن الاستخدام المنتظم للمخطط العربي في عصر الفتوحات الإسلامية بالصيغته الأساسية نفسها المعروفة من قبل، وبالتوالي مع استخدام الحط لوني في العال، يحد نماذجه الأولى في مصر، ومنذ الاختلاف الأول للإسكندرية من قبل عمرو بن اعباص عام ٦٤٢م. وذلك ما نستطيع التثبت منه من مختلف الوثائق المكتوبة على أوراق البردي. وهذه الوثائق هي إما إدارية أو تجارية. وكثير منها مؤرخ، على نحو مبكر، طبقاً للتقويم الهجري^(٣٠) (٢٢هـ = ٦٤٢م). وهناك شاهدة على قبر عربي في مصر مؤرخة بالهجري (٣١هـ/٦٥٢م). وبعد التاريخ لهجري منقوشاً على عدد من النفود العربية - امارسية بدءاً من السنة ٢٠هـ/٦٤١م، ومرفقاً بتقويم فارسي يؤرخ للسنة بدءاً من سنة تنويع الاسراطور الساساني يزود جرد الثالث والواقع أن هذا الأخير لن يحرر نهائياً من المسرح السياسي إلا بعد مقتله عام ٦٥١م^(٣١).

بعد ذلك تتكاثر غرارة لوثائق، وبخاصة أثناء الفترة الثانية من عهد الأموي^(٣٢) وأفضل مثال على ذلك مجمل الرسائل الإدارية لقرة بن شريك ابي ذكرناه فيما سبق. وقد كان حاكماً لمصر بين عامي ٧٠٩-٧١٤م في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك (٧٠٧-٧١٥م). ونحن نمتلك حوالي ستين رسالة، متفاوتة في طولها وفي درجة احمافها. وقد كان كتبها في أغلبيتهم من العبيد^(٣٣) وتمت أيضاً وثائق أخرى عديدة: كرسائل الولاة المكتوبة في النصف الثاني اميلادي، أو عقود كراء الأراضي أو الزواج أو سوى ذلك.

تفيد مصادر التاريخ الإسلامي أن الحساب بالتقويم الهجري ابتدأ في عهد عمر بن الخطاب، الخليفة الثاني لمحمد. وكان ذلك إما في عام (١٦هـ)، أي ٦٣٧م، وإما في عام (١٧هـ)، أي ٦٣٨م، وإما في عام (١٨هـ)، أي ٦٣٩م.

(٣٠) هريلا- أن ترى لإسلام كما راه الآخرون، ص ٦٨٨ والمرجع

(٣١) المصدر نفسه، ص ٦٨٩ والمرجع

(٣٢) دبا أبوت ظهور الكتابة العربية الشمالية وتطورها القراني، ص ١٥ ١٦.

(٣٣) أنظر بحث يوسف رجب عن «الكتابة العربية على ورق بردي في العهود الأولى للإسلام»، في الكتابات الأولى، ص ١٤.

والتوقع أن الحساب بالتقويم الهجري مثبت في عهده، ولما برأهين على ذلك في مصر أولاً. فحين تمتلك إيصلاً ثنائي اللغة، (يوناني - عربي)، بمواشٍ حرت مصادرتها من قبل أحد قواد عمرو بن العاص عام ٢٢هـ، أي ٦٤٢م^(٣٤) وهناك إثبات آخر على ذلك في عهد عثمان سنة (٣١هـ)، أي ٦٥٢م، وهو موجود على شاهدة قبر مصري ولكن، إذا استشينا الإطار الإداري، نرى أن استخدام التقويم الهجري لم ينتشر إلا بشكل تدريجي وبطيء سبباً فهو غائب كلياً عن كتب المرويات الدينية. وبسببي أن ننتظر وقتاً طويلاً لكي يُعتمد في كتب التاريخ أو السيرة وهذا ما يفسر لنا مثلاً سبب اختلاف المصادر فيما بينها بشأن تحديد التاريخ الدقيق لاعتماد لتقويم الهجري من قبل عمر بن الخطاب^(٣٥).

على أن التاريخ بالتقويم الهجري هو الذي سيعتمد مذكاً فصاعداً في النصوص الإدارية التي نمتلكها، كما أنه هو الذي سينقش أكثر فأكثر على النقود بدءاً من معاوية. وكما أن لكتابة أقدمية السورية - العربية أصبحت مصرية عن طريق استخدامها في مختلف أنواع الوثائق، فإن التقويم الساساني والتقويم القديم بولاية بصرى الرومانية سيخليان المكان تدريجاً للتقويم الإسلامي، أي التقويم المؤرخ بهجرة النبي محمد.

٦ - نقش خليفتي في الحجاز

طبقاً للمصادر التاريخية الإسلامية أيضاً فإن عمر بن الخطاب كان أول من حمل اللقب الخلفي: أمير المؤمنين^(٣٦) ويُترجم هذا المصطلح إلى لغوية عدة بـ 'The Commander of the believers ولكن بعض الباحثين المطلقين بالإنكليزية يفصلون ترجمته في بعض الحالات بـ 'The Commander of the faithful'. وربما كانت هذه الترجمة

(٣٤) ناي أنوب، المصور المذكور آفاً، ص ٤٨، الصورة على اللوحة رقم IV

(٣٥) التريخت ثوث: التراث التاريخي العربي الأولي، ص ٤٠ ٤٥.

(٣٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث، ص ٢٨١، وابلادري، أساط الأشراف، الجزء الأول، ص ٥٢٨

الأخيرة تُعبّر بشكل أدق عما كان عليه «المؤمنون» من المنظور السياسي - الديني لوثيقة يثرب التي درستناه فيما سبق^(٣٧).

مهما يكن من أمر، وحتى إشعار آخر وتوافر معلومات أكثر، فإن هذا للقب لا يظهر في أي وثيقة رسمية متحقق منها تماماً إلا بدءاً من عامي ٦٦١ - ٦٦٢ م في عهد معاوية بن أبي سفيان (٦٦١-٦٨٠)، مؤسس السلاطنة الأموية. وربما كان معاوية قد ألح على استخدام هذا اللقب لترسيخ شرعية السلطة التي استولى عليها على حساب منافسه علي بن أبي طالب، صهر محمد. فللقب أمير المؤمنين يظهر أولاً مترجماً إلى الفارسية على قطع اسفود العربية - الساسانية المضروبة من قس معاوية ثم يظهر بعدئذ في اللغة اليونانية منسوخاً نسخاً حرفياً عن العربية ومثبتاً على نقش خاص ترسم حمامات احمة عدره في فلسطين من قبل أحد الولاة. كما يظهر بعدئذ باليونانية والعربية على ورف البردي لإحدى المعاهدات^(٣٨). ثم يظهر أخيراً على نقش بالعربية خاص بسد كان معاوية قد بناه سنة (٥٥٨هـ/٦٧٨م) في نواحي لطائف، على بعد مائة وعشرين كليومتراً عن مكة في إقليم الحجاز. وسوف أتوقف عند هذا النقش بسبب الأهمية التي يتمتع بها على أكثر من صعيد

إن النقش الذي أرخ لتأسيس هذا المشروع المائي موحود على لحدار الصحري للسد ويتألف من ستة أسطر منتظمة، وهنا أيضاً من سطر الكندة التي دعوتها «بالسورية - العربية»، والتي أصبحت تدعى مذكاً فصاعداً «حجازية». واسم مهندس السد مذكور على النقش، وكذلك اسم الكاتب المخصص الذي كتب النقش وهذا الأخير، على عرار نقوش النقب الأولى، يظهر للعيان التقدم الذي أنجزته الكتابة العربية منذ نهاية القرن السادس الميلادي على الرغم من عتمده الصياغة داتها. فالإضافة إلى انتظام الخطوط والهئة المكتملة لمعظم الحروف، تظهر نقاط تشكل لكي تفرّق بين الحروف المتشابهة في اللغة العربية كحرف (ب) و(ت) و(ث)، أو (ن) و(ي) مثلاً

حرفاً، ي. لقرأ النقش الآن:

(٣٧) أنظر مبدئ القسم الأول، الفصل الأول، الفقرة الرابعة
(٣٨) هوبلاند. أن نرى لإسلام كما رآه الآخرون، من ٦٩٠-٦٩١

- ١ - هذا السند بعد الله معوية
- ٢ - مير المؤمنين، بنيه عبد الله بن صحر
- ٣ - نادى الله لسنة ثمان وخمسين
- ٤ - اللهم اغفر لعبد الله معوية
- ٥ - مير لمومنين وثنته وانصره وفتح
- ٦ - لمومنين به كتب عمرو من حناب (أو من حناب) (٣٩)

إن لقب أمير المؤمنين يظهر مرتين في نص النقش لمتألف من ستة أسطر ويتضرع انصر إلى الله لكي يجعل المؤمنين يستفيدون من حكم العادل. يُضاف إلى ذلك أن فترة النظام السياسي الحديد لتي دشها الفتح الإسلامي معيرة عن حريق ذكر اتأريخ طبفاً للتقويم الهجري.

والواقع أن مدينة الطائف وبعض الشخصيات الكبرى التي أنجبها لعبت دوراً كبيراً في التأسيس السياسي للإسلام وهذا ما سيطر عليه الضوء المستشرق هيري لامس في دراسة مطولة صدرت عام ١٩٢٢^(٤٠). ففي مطلع القرن السابع الميلادي كانت الطائف، حيث تهيمن قبيلة ثقيف الكبيرة، هي «المدينة لألية للحجارا» (نسبة إلى جبال الألب في أوروبا لأن الطائف واقعة في جبل أيضاً «م»)، بحسب تعبير هيري لامس. وكانت ودينها الحصنة تحتوي على مخزون كبير من المياه. وعليه فإن ماء معاوية للسنة ينسج في سياق الوضع الاقتصادي لتقليدي للمدينة ومنصفتها، كما في سياق الروابط احتواصلة بين هذه المدينة وأعيان قريش وأسرارها لكبرى، ومن بيسها أسرة بني أمية التي كانت تتحالفاً مع ثقيف. فقد كانت تصطاف في الطائف، بل تملك فيها بعض الأراضي. وربما بعض الاعتناء عن طريق الاستغلال

(٣٩) أنظر بحث من جورج مايلر النقوش الإسلامية لأولى التي عثر عليها بالقرب من الطائف في منطقة الحجار مشهور في محله الدراسات الشرق أوسطية، العدد لسبع (١٩٤٨)، من ٢٣٧ وما تلاه. وظهر أيضاً أدولف عروهمان نقوش العربية، من ٥٦-٥٨ مع الصورة.

(٤٠) هيري لامس مدينة الطائف العربية عشية الهجرة، في مجلة Melanges صادرة عن جامعة القيس يوسف سروت، المجلد ٨، ١٩٦٢. وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء العاشر، من ١٢٤٥-١٢٥٥، مادة «الطائف»، قسم ١، لكر عام ١٩٩٨

المثمر للأراضي الزراعية أو التجارة في ما وراء الجزيرة العربية، كان أهل الطائف يتمتعون بمستوى عال من المعيشة، وكان الكثير منهم متعلمين ومتأديين. ولم يعتنقوا الإسلام إلا في آخر لحظه، مثلهم في ذلك مثل القرشي أبي سفيان وإنه معاوية. ولم يحضروا لسلطة محمد إلا بعد معركة انتهت بفتح مدينتهم، وهذا يُعد دمن وحيز من استسلام القرشيين في مكة

كان النجار لعرشيوين بشكل عام، وأبو سفيان ثم ابنه معاوية بشكل خاص، يرتبطون بعلاقات وثيقة مع الطائف وحياتها الاقتصادية والسياسية. وفي عهد معاوية أصبح اثنان من إخوته، عبيسة وعبة، والييين على الطائف على التوالي^(٤١) وفي عهد الخلفاء الأمويين الذين أعقبوا معاوية صار الكثير من أبناء الطائف ولاة ولعبوا بالتالي دوراً رئيسياً في تأسيس السياسي للإمبراطورية العربية - الإسلامية. فهم الذين قادوا حملات اقمع لتديم الشففة لامتصاصات التمرد في العراق. ومنهم زياد بن أبيه (م ٦٧٣م) الذي كان في الواقع مجهول الأب، وإن يكن نُسب إلى أبي سفيان، فصار يُعرف برياد بن أبي سفيان. ومنهم أيضاً الحجاج بن يوسف الثقفي (م ٧١٤م): فبالإضافة إلى قضائه على مختلف حركات لتمرد في العراق، فقد قضى بقوة السلاح أيضاً على الخلافة لمافسة للأمويين: أعني خلافة عبد الله بن الزبير في مكة وقد ساهم كذلك في ترسيخ الأسس الكتابية للأمة الإسلامية والمرجعيات العقائدية للإمبراطورية^(٤٢).

وأحراراً ينتمي التنوع بالنسبة الدينية للإهداء المنفوش على سدّ لطائف فالمعماري الذي بناه أنجز عمله «بإذن الله» كما يقول القش. ولسوف نحدد هذه الصيغة تتكرر غالباً في سياقات مختلفة في القرآن ولأحاديث النبوية والكتابات الإسلامية بوجه عام. أما في السياق المحدد الذي نحن بصددده والخاص ببناء السدّ فممكننا أن نجد له مظاهر في العروش التوحيدية السائدة على الإسلام، سواء أكانت

(٤١) الريزي. كتاب سد قرش، ص ١٢٥. وابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص (١١١)

(٤٢) مري لاوس، الانشقاقات الملعبية في الإسلام، ص ١٦-٢٣ وانظر أيضاً ر هونغ السلالة الأولى في الإسلام *The First Dynasty of Islam*، الخلافة الأموية ٦٦١-٧٥٠م مطبوعات جامعة ييلوتوا الجنوبية: ١٩٨٧ء ص ٤١-٤٥، و٥٨-٧١، ويطر فيما سبق المسم الثالث، لمص الرابع، الفقرة السابعة.

عربية أم عربية حنوية. وفي جنوب لجزيرة العربية تحديداً تمتلك مثلاً ممتازاً في الإهداء المكتوب على بابه قصر يعود إلى القرن الخامس الميلادي؛ وقد بناء شخص يهودي ربيع المقام من ظفار، عاصمة حميز. يقول النص بما معناه:

«يهودا يكوّف بنى، وضع أساسات قصره يكرّب وأتمه، أساسات في الأعالي، بفضل ومساعدة ربه الذي خلق شخصه، رب الأحياء والأموات، رب السماء والأرض، الذي خلق كل شيء، مع صلاة شعبه لإسرائيل، إلخ.»^(٤٣).

ولكن إذا ما قارن بين النقشين وجدنا أن التعبير الديني فيهما ليس متماثلاً تماماً ففي هذا النقش ثمة إشارة واضحة إلى شعب إسرائيل، وهذا معدوم في النقش المكتوب على سدّ معاوية. ولكن بالإضافة إلى ذلك فإن بناء القصر تم «بفضل ومساعدة» (ردء و«ركت» في النص) ربه. وبالمقابل تتكرر الإشارة في نقش سدّ الطائف إلى المؤمنين -لإسلام، بدلاً من الإشارة إلى شعب إسرائيل، علاوة على حلول «إذن الله» محل «فضله ومساعدته». إذن فالانتماء ليس واحداً، والفاعلية البشرية غير مطبوع إليها في كلا للنقش من الزاوية نفسها.

وأما الدعاء المزدوج لله في النقش الأول طلباً للمفخرة لمعاوية، وللنصر والدعم له^(٤٤)، فإن الصيغ اللعربية المستخدمة تنتمي إلى نفس نسق النقوش العربية المسيحية السابقة على الإسلام، وعلى وجه الخصوص منها نقش دير هند الكرى في الحيرة؛ ولكن مع فارق واحد، وهو أن الشخص المدعو له لم يعد «عبد لمسيح»، بل «عبد لله».

(٤٣). بيت الأشول، لصورة والترجمة في: رويان، الجزيرة العربية القديمة من كربيل إلى محمد، ص ١٤٥

(٤٤) وهما الجدران اللغويان: عمر، وصر، تماماً كما في لنقوش السورية التي تعود إلى القرن السادس الميلادي

الفصل الرابع

«جمع القرآن»

١ - أتلاوات أم كتابات؟

كان محمد كاتب أول نص في المأثور الإسلامي، ألا وهو صحيفة المدينة^(١). فهل كان أيضاً أول كاتب للنصوص القرآنية أو على الأقل النص منها؟ إن مقطعين سحاليين من النص الحالي للقرآن يدعوان للاعتقاد بذلك، وهذا بشرط أن يكون هو المقصود في هذين لمقطعين فعلاً، وألاً يحيلنا إلى سجل لا حق

المقطع الأول: «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون فقد جاؤوا ظلماً وزوراً» وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تمسى عليه بكرة وأصيلاً قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً» (الفرقان، ٤-٥).

والمقطع الثاني: «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المطلوب» (العنكبوت، ٤٨)

ففي الآيتين الأوليين يُتهم بأنه هو الذي كتب الأساطير التي رواها القدماء والتي أمليت عليه بكرة وأصيلاً ورداً عليهم لا يفي فعل الكتابة، ولكنه يكتفي بالتوضيح بأن الأمر يتعلق، على العكس، بالوحي وليس بأي شيء آخر إنه وحي «أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض» وأما آية سورة العنكبوت فتدور على من رماه

(١) أنظر القسم الثاني، الفصل الأول، الفقرة الثالثة

تتابع الخلفاء حتى سنة (٧٥٠) ميلادية

٦٣٢-٦٣٤	أبو بكر بن أبي قحافة
٦٤٤-٦٣٤	عمر بن الخطاب
٦٥٦-٦٤٤	عثمان بن عفان
٦٦١-٦٥٦	علي بن أبي طالب
الأمويون السفيانيون	
٦٨٠-٦٦١	معاوية بن أبي سفيان
٦٨٣-٦٨٠	يزيد بن معاوية
٦٨٤-٦٨٣	معاوية الثاني ابن يزيد
الأمويون المروانيون	
٦٨٥-٦٨٤	مروان الأول ابن الحكم
٧٠٥-٦٨٥	عبد الملك بن مروان
٧١٥-٧٠٥	أبو عبد الله الأول ابن عبد الملك
٧١٧-٧١٥	سليمان بن عبد الملك
٧٢٠-٧١٧	عمر بن عبد العزيز بن مروان
٧٢٤-٧٢٠	يزيد الثاني ابن عبد الملك
٧٤٣-٧٢٤	هشام بن عبد الملك
٧٤٤-٧٤٣	أبو عبد الله الثاني ابن يزيد
٧٤٤ (أبريل/ نيسان)	يزيد الثالث ابن الوليد بن عبد الملك
٧٤٤ (أكتوبر/ تشرين الأول)	إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك
٧٥٠-٧٤٤	مروان الثاني بن محمد بن مروان

شبهة الاستعارة من الكتب المقدسة السابقة بنفي مزدوح: «وما كنت تتلو من قبله من كتب ولا نخطه يمينك»^(٢). وفي كلتا الحالتين ملاحظ أن مرادات النص تشير إشارة واضحة إلى عملية الكتابة. وعلاوة على ذلك، نلاحظ في الآية الأخيرة أن فعل الكتابة يأتي متوازياً مع فعل التلاوة^(٣). إذن فالسياق القرآني ليس سياقاً شفهياً خالصاً: فهناك أيضاً، بالتوقيت والموازاة، كتابة وتلاوة. ولواقع أن مجتمعات الشرق الأدنى في القرن السابع الميلادي، بما فيها مجتمع يثرب، كانت أبصاً - جزئياً على الأقل - مجتمعات أهل كتابة^(٤).

في مجرى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين حمدت الظروف لمسلمين على التأكيد بأن القرآن الذي أوحى من قبل الله إلى محمد في مناسبات مختلفة قد أخذ شكله مكتملاً في أثناء حياة النبي بالذات، وذلك على مرحلتين: الأولى في مكة، والثانية في المدينة. وعليه، إن ما حدث بعد موته كان مجرد عملية جمع وترتيب للآيات المنزلة والمسجلة حزيناً على المواد المتاحة في ذلك الزمان. وبصورة عامة، إن هذه الصيغة الممكنة - انزمانية هي التي قبلتها المدرسة الاستشراقية الكلاسيكية مع إجراء بعض التغييرات أو التعديلات الطفيفة عليها. ومن منطلق هذا المنظور فإن مختلف سور القرآن تتوزع بين سور مكية ومدنية، تبعاً لمجريات حياة محمد في مكة أولاً، ثم في المدينة ثانياً. وعلى هذا النحو فإن «لواقعة القرآنية» لا تعدو أن تكون، من هذا المنظور، واقعه تنزيليه متوالية على مدى نحو من عشرين سنة، على أكثر

(٢) انظر بهذا الصدد بلاشير مدخل إلى القرآن، ص ٦-١٢ في البداية كان الحذر للمعوي (حط) يعني الشكل الحطفي أو طريقه الحط ثم أصبح يعني مساحة أو كتابة بكل بساطة. وأم كلمة «ميم» الواردة في الآية متعني حرفاً بيده اليمس. والالتباس الوحيد الذي يبقى قائماً في سياق نص الآية يتصل بالعطف بالقلعة من «الكتاب»، أي كتب ليهود والنصارى، إلى (الكتاب) الآخر أي كتابه هو بالذات.

(٣) الفعل يتلو (بصوت عالٍ) مشتق من تلو. أي بالسريانية: سورية - الفسطينية رفع الصوت أو العبير أو الرأس، إلخ. انظر بهذا الصدد فريدريش شولتس. المعجم اللغوي السوري الفسطيني، ص ٢٢٠a-b

(٤) يعني إذن أن جمع كثير من توكيد حاكليس انشائي في كلامه عن «الشمسية» بخصوص القرآن. انظر كتابها رب القبائل إسلام محمد Le Seigneur des tribus, L'islam de Mahomet باريس، منشورات بويريس، ١٩٩٧، ص ٥٦٢ ٥٦٣، هامش رقم ٣٦٨

تقدير، في المدينتين الحجازيتين، قبل أن نعملها مرحلة تدوينية غداة وفاة النبي مباشرة.

ولا ريب في أن هذا النهج الإيصاحي والاستكشافي قدّم خدمة كبيرة للبحث العلمي المتعلق بهذه المسألة. ولكنه أصبح الآن مُتجاوزاً إلى حد كبير. فالتحليل المتجدد للنصوص والمعرفة الأفضل بظواهر الأدبي والتاريخي، هذا بالإضافة إلى مآثورات السنة النبوية التي حظيت هي الأخرى أيضاً بمعرفة أفضل، كل ذلك برهن على أن حقيقة الأمور أكثر تعقيداً بكثير. ولهذا ينبغي لنا أن ننسأل عن المسار الذي أخذته تدوين النص الحالي للقرآن وعن الفعالية الكتابية للمسلمين الأوائل الذين عاشوا في القرن السابع الميلادي بشكل عام^(٥)

٢ - تأريخ النص القرآني طبقاً للمآثور الإسلامي^(٦)

مصادر المعلومات

إن المعلومات التي قدّمها لنا المسلمون عن تاريخ النص القرآني وصلتنا من خلال كتب تعود في معظمها إلى القرن التاسع الميلادي وما بعده، وهذه الكتب هي عموماً عبارة عن مسجّبات من المعلومات. وإذا كانت هذه المسجّبات متأخرة، فإن مصنفها يردونهم مع ذلك أنهم تعود إلى فترة أقدم منهم بفضل سلاسل الإسناد التي يوردونها في بداية كل حبر أو حديث. وهم لا يكتفون بذكر أسماء مصادرهم المباشرة التي ينقلون عنها، بل يتكثرون أيضاً على هذه الأخيرة بيعودوا بالتسلسل إلى أسوار وصولاً إلى المصدر الأول للخبر أو ما يعتقدونه كذلك. وهذه الطريقة المتتابعة الحلقات في الإسناد كانت قد استخدمت من قبل حاضرات المآثور اليهودي الشفهي، ولكنها أصبحت بدءاً من القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، وعلى يد الحبراء المسلمين، تقنية وصلت إلى ذروتها من الإنفاق.

(٥) أقصد بالعبارة «كتابي» المعنى العام الذي يطلق على كل ما هو متعلق بالكتابات المقدسة لهذه الطائفة الدينية أو تلك.

(٦) لنوسع حول هذا الموضوع صبح منظور الاستشراق الكلاسيكي، أصر كتابي ريجيس بلاشير مدخل إلى القرآن (١٩٥٩)، والقرآن (١٩٦٦).

وأياً يكن نصيب سلاسل الإسناد هذه من لمتة، فإننا لا نمتلك مصدر آخر ذا شأن للمعلومات عن كفة تشكل النصوص المرجعة للإسلام غير تلك المجموع، وبفقد به كتب السن والأحاديث حيث تُجَمَّع المعلومات عموماً في أبواب مرتبة بحسب الموضوعات ومكرسة للقرآن. ولكن بعض الكتب تخصصت كياً أو جرياً في دراسة تاريخ النص. وأحدها هو «كتاب المصاحف» لابن أبي داود لسجستاني (ت. ٩٢٩م)، وهو الوحيد الذي وصلنا من بين سائر الكتب التي تنتمي إلى النوع نفسه. ولكن عندنا مصادر أخرى غير هذا الكتاب. فبالإضافة إلى كتب الحديث النووي نجد الكثير من المعلومات مثلاً في كتابين عن تاريخ «المدينة»، وهما كتاب ابن شة (ت. ٨٧٦م) وكتاب السهمودي (ت. ١٠٥٦م). وكلاهما يكرس صفحات مطونة لهذه المسألة^(٧). ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن السبوطي (م. ١٥٠٥م) فقد كرس الفصول (١٨ ١٩ ٢٠) من كتبه «الإتقان في علوم القرآن» للمسألة ذاتها. والحقيقة أن الإشكالية كانت معروفة حتى خارج الحلقات الثقافية الإسلامية. فمثلاً نجد أن مجدلاً مسيحياً من القرن التاسع الميلادي يدعى عبد المسيح الكندي كان على علم بها وقد حمل منها في «رسالته» واحدة من نقاط رتكازه في دحضه للإسلام.

على الرغم من سلاسل الإسناد في كل خبر على حدة، فإن المعلومات التي تصلنا طبعاً لنمط النقل التقليدي هذا متناقضة إلى درجة تدعو للدهشة. مثلاً تتواتر عن كل واحد من حلفاء محمد الأربعة الأوائل أحاديث وأخبار يؤكد بأنه ساهم في جمع القرآن، أو أمر بجمعه واحداً ممن يقال إنهم كتبوا للمحمد. ولكن هذه الأخبار متنوعة ومنعقدة فيما بينها إلى درجة يبدو لنا معها وكأن كل خبر منها هو انعكاس لظروف متأخرة، وليس تعبيراً مباشراً عن الواقعة التي يتحدث عنها.

هناك أحاديث عديدة تتضمن لوائح بأسماء أولئك الذين «جمعوا القرآن» في زمن محمد. ولكن هذه اللوائح تختلف في الغالب حول عددهم وأسمائهم^(٨). وأحياناً

(٧) أنظر في هذا بعدد عمر بن شة تاريخ المدينة، الجزء الثاني، ص ٧٠٥ ٧١٢، والجزء الثالث، ص ٩٩٠ ١٠١٧. وانظر كتاب علي بن أحمد السهمودي وفاء الوفاء بأخبار المصطفى، الجزء الثاني، ص ٦٦٨-٦٧٠.

(٨) بصرت على ذلك مثلاً ما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد، الجزء الثاني، ص ٣٥٥-٣٥٨.

تنبثق أمامنا، وبشكل مباغت، أسماء غير معروفة فتلقي ظلالاً من الشك حول نكت الافتراضات التي تُعرض لنا وكأنها حظيت بالإجماع، النسبي على الأقل.

كتانة أم حفظ عن ظهر قلب؟

يأتي غموض المفردات الأسامية ليريد في حيرة قارئ هذه لمعلومات وهذه هي حال كلمة قرآن نفسها، وصيغته الفعل جمع. فنحن لا نعرف بالضبط ماذا كانت تعني كلمة القرآن آنذاك. فقد يكون الأمر يتعلق أحداً بكل ما صدر عن محمد من أقوال وهي أقوال تصبح بالضرورة قرأناً لكل من استظهرها وحفظها عن ظهر قلب. وفي بعض الأحبار التي وردتنا عن المصادر الإسلامية نفد كلمة قرآن اسماً عاماً يدل على كل ما سُمع عن النبي، في حين سيحري التمييز لاحقاً بين ما هو قرآن وما هو حديث. وقد روي أن شخصاً يدعى سلمة الحرمي قال به كان من أكثر المؤمنين جمعاً للقرآن^(٩) وجاءت عبارته هذه في معرض كلامه عما صدر عن محمد من تعليمات بخصوص فريضة الصلاة ومن هو المؤهل من المؤمنين ليؤم لمصليين، عاماً بأن لنص الحالي للقرآن بحيل جداً بخصوص هذا الموضوع.

ويروى أن الحيفة معاوية بن أبي سفيان قال العبارة التالية رداً على من أنكر أن السلطة السياسية في الإسلام محصورة بأهل فريش: «سغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا نؤثر عن رسول الله...». وملاحظ أن معاوية لا يفرق هنا كثيراً بين «كتاب الله» و«الحديث»، أي لكلام المعزوف إلى محمد ومن ها فقد استنتج بعض الدارسين أن «كلام الله» هو محض اصطفاء وتمييز لبعض كلام محمد^(١٠).

وأما فيما يخص الفعل «جمع» فيقال لنا أكثر من مرة بأنه ينبغي أن نفهمه بمعنى الاستظهار والحفظ عن ظهر قلب. وكننا نعلم أن هناك فعلاً خاصاً للدلالة على

ونظر أيضاً السيوبي في كتابه الإتيان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ١٩٩-٢٠٤ (العصر ٢١)

(٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٨٩-٩١

(١٠) أنظر صحيح البخاري، باب لأحكام، ٢، وانظر أيضاً غولدرهبر في كتابه دراسات عن السنة الإسلامية *Etudes sur la Tradition musulmane*، منشورات مكتبة أسرك والشرق لأفرياد ميرو، نوف، باريس ١٩٨٤، ص ٤

ذلك في اللغة لعربية هو: «جمع» مع مشتقاته. وإسما بهذا المعنى قيل إن لقرآن «جميع في صدور الرجال» أولاً - أي حفظ

وبدءاً من هذا الجمع في صدور الرجال أمر هذا أو ذاك من خلفه محمد، بعد وفاته، بجمع كل ذلك كتابةً. ويدهي أن ذلك كله يمكن أن تكون له دلالة من منظور «الحديث» بين الشفهي والكتابي، وهي حديثه موحدة في كل إنشاء لغوي. ولكن يبدو أن الموضوع المتعاطى حول فعل «جمع» كان لدفع إله الإفلات من طوق التناقضات - عندما يكون صراحة أكثر من الدوم - في فحوى الروايات عن تاريخ تدوين القرآن. وربما كان المقصد أيضاً التخفيف من حدة الخلاف بين مختلف الفرق الإسلامية بخصوص النصوص التي تستند إليها في جوهر المجادلات المذهبية الحامية أو الحرب الأهلية.

فهكذا يروى مثلاً أن علي بن أبي طالب، صهر محمد، قال بأنه جمع القرآن في مصحف بعد موت النبي مباشرة. ولم يست أحد المتدخلين على النصوص أن قدم رواية مصححة اتخذ فيها فعل الجمع معنى الحفاظ عن ظهر قلب مع حذف كلمة المصحف. وهذه لظاهرة نفسها تكرر غالباً لأجل أغراض أخرى.

ولكن بصرف النظر عن هذه المراءوات، فإن كلمة «جمع» تعني بالفعل الجمع إمادي لنصوص مكتوبة في محل مترايط الصفحات، وهو ما دُعي بالمصحف. والحال أن الكتابات الأولى سُجلت، على ما يقال لنا، ليس فقط على ركائز بدائية من أديم وعسب وألواح وعظام أكتاف وحجارة مسطحة، إلخ، بل كذلك على الرق أو البردي. وهناك رواية تفيد بأن محمداً استدعى كاتبه زيد بن ثابت قائلاً بالحرص ابصروا: «ادع لي ريداً يجيء بالكتف واسواة والموح» لكي يملأ عليه إحدى الآيات^(١١). وزيد هذ يُقال بأنه كُلف جمع القرآن من قبل أبي بكر وعمر. وهو يروي الحكاية قائلاً: «كنت أتبع القرآن أحمله من الرقاع والأكتاف والهُسب». وفي رواية أخرى: «تتبع القرآن أنسخه من الصحف واعب وصدور الرجال»^(١٢).

(١١) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء التاسع عشر، ص ٣٠٦
(١٢) أنظر كتاب المصاحف لاس أبي داؤود، ص ٧ ومطهر تاريخ دمشق لاس عساکر، الجزء التاسع عشر، ص ٣٠٧.

وتفصيلاً رواية أخرى أن عائشة، روضة محمد، كانت تمتلك في عهد الحليمة عثمان، وفي سنها بالذات، «الأدم الذي فيه القرآن الذي كُتب عن نبي رسول الله» ثم يتبع الخليفة عثمان الذي نسبت إليه هذه الرواية قائلاً: «فأمرت زيد بن ثابت أن يقوم على ذلك»^(١٣). ولكن زيداً هذا لا يتحدث في أي رواية منسوبة إليه عن وثائق عائشة (أو الأدم الذي فيه القرآن). ويصعب علينا التفكير ولو للحظة واحدة بأن زيداً ومحمداً كانا يجهلان وجود نصوص قرآنية مجموعة، ولو بشكل جزئي على الأقل، ومدونة على الجند ومحفوظة لدى أحب روجات النبي إلى نفسه. ولا كيف يمكن لنا أن نقرر أن زيداً عندما استدعاه أبو بكر وعمر لتكليفه بجمع القرآن صرخ قائلاً قبل أن يقبل المهمة: «أتمعلان شيئاً لم يعمل رسول الله؟»^(١٤). وهناك رواية أخرى تقول بأن الشخص الذي كُلف أولاً بجمع القرآن لم يكن زيد بن ثابت، بل كتب آخر للنبي من المدينة يدعى أبي بن كعب^(١٥). وأخيراً، تذهب روايات عديدة إلى أن القرآن الذي جمع في عهد عثمان لم يجمع بدءاً من النص المحفوظ عند عائشة، بل من صحف محفوظة عند حفصة، وهي أيضاً من زوجات النبي

٣ - الأمرون بجمع القرآن طبقاً للمأثور الإسلامي

تفيدنا الروايات بأن الخليفين الأول والثاني، أبا بكر وعمر، هما للذات أمرا بجمع القرآن لأول مرة وكلفا زيد بن ثابت، الكاتب السابق لمحمد، بالإشراف على العملية. ولكن من كان أول من أمر بذلك مهما؟ آبا بكر أم عمر؟ لروايات تختلف حول هذه النقطة فأحياناً تفيد بأن أبا بكر هو أول من أمر بذلك وأحياناً أخرى

(١٣) أنظر اس شتة، تاريخ المدينة، الجزء الثالث، ص ٩٩٧. وكلمة أدم هي جمع لكلمة أديم التي تعني «جلد محبوب» من أجل التوسع حول هذا الموضوع، أي حول استخدام الجلد من أجل الكتابة قبل الهجرة وفي بدايتها، نحيل القارئ إلى الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص ٥٥٣٢-٥٥٤٢، مادة «جلد»، بقلم أ. عرو محمد. وانظر أيضاً بحث الذي كتبه يوسف راجع عن الكتابة على ورق لبردي العربي في القرون الأولى للإسلام، وهو منشور في كتاب جماعي أشرف عليه الفريد لويس دي بريمار تحت عنوان الكتابات الأولى، ص ٢٢ والمراجع

(١٤) من حبل، المستند، ج ٥، الحديث رقم ١٨٨.

(١٥) أنظر كتب المصاحف لاس أبي داود، ص ٩.

نقول إنه عمر، وأحياناً يفيدنا بأنهما أمرا به معاً وأحياناً لا تذكر حتى اسم زيد بن ثابت^(١٦)

يورد السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» خبراً مفاده أن أب بكر الصديق حفظ القرآن عن ظهر قلب في عهد النبي. ولكنه يورد أيضاً نقلاً عن كتاب سابق على كتابه، ومفقود اليوم، لخبر المكرر التالي المعزى إلى ابن سيرين. «مت أبو بكر ولم يجمع القرآن. وقتل عمر ولم يجمع القرآن قال ابن أشتة: قال بعضهم يعني لم يقرأ جميع القرآن حفظاً وقال بعضهم هو جمع المصاحف»^(١٧).

هل حقيقة الأمر يا ترى؟ إذا تخينا التناقضات جنباً، فإن العديد من الروايات تقول لنا ما معناه أبو بكر احتفظ بالنصوص القرآنية التي جمعها زيد إلى حين وفاته عام (٦٣٤م). وتحدد روايات أخرى بأنها كانت عبارة عن قرطيس، أي لفائف من ورق البردي. ثم انتقلت هذه المجموعة لأوى من نصوص القرآن إلى يد عمر بن الخطاب. وبعد مقتل عمر عام (٦٤٤م) حُفِظَت لدى حفصة ابنة عمر وروضة محمد^(١٨) بالطبع، بسغي أن نأخذ كل ذلك على سبيل المشروطة. وبالفعل، وطبقاً لما يذكره ثقة الأخبار، فإن الوثيقة القرآنية المحفوظة عند حفصة سوف تنقو مصائر متناقصة. فهناك من سيقول بأنها هي أساس القرآن الحالي الذي جُمع في عهد عثمان وهناك من سيقول بأنها وثيقة خطيرة وينبغي إتلافها. وبالفعل، إن قصة جمع القرآن تشير إلى حوادث إتلاف وحرق رافقت هذه العملية

إننا نستطيع أن نستخلص من روايات المأثور الإسلامي أن تجميع مصحف يحظى بالإجماع كان مرتبطاً بعدة مشكلات ذات طبيعة سياسية واجتماعية وهذا يعني أن العملية كانت موضوع صراع كبير بين المسلمين بعد الفتح، وبالأخص بدءاً من خلافة عثمان بن عفان (٦٤٤-٦٥٦م). فأهل العرق كانوا مضطربين لعثمان ومن مؤيدي

(١٦) المستد لابن خنبل، والمصاحف لابن أبي داؤود.

(١٧) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ٢٠٢-٢٠٣، المص ٢٠، وقد طبقاً لما ورد في كتاب المصاحف لابن أشتة أما ابن سيرين فكان ينتمي إلى الجيل الثاني من المسلمين، وكان أحد الذين نقلوا عن زيد بن ثابت ومسلمين آخرين ينتمون إلى الجيل الأول، والسيوطي يعتقد أن سلسلة الإسناد الخاطف بهذا الجبر صحيحة

(١٨) أنظر كتاب المصاحف لابن أبي داؤود، ص ٨ ١٠

المشروعية السياسية ولذنية لعلي بن أبي طالب، صهر محمد وهذا يفسر لنا سبب قولهم بأن علماً كان بمنلك مصحفاً خاصاً به، وأنه جمعه قبل كل الآخرين، بعد موت النبي مباشرة، وشكل مستقر. وسوف ينتهز المأثور الشيعي اللاحق الفرصة ليطلب ببعض آيات مسيئة مه. وهي بالتحديد الآيات التي يُقال لها إنها تبرهن على المشروعية السياسية لذنية لعلي بن أبي طالب وذريته، وكذلك الآيات التي تؤكد المكانة المميرة للأئمة من سلالة العليين. وقد حُذف كلها، كما يُقال لها، أثناء العملية التوحيدية التي قام بها عثمان بن عفان^(١٩). ومهم يكمن من أمر، فإن انصرعات التي أدت في نهاية المطاف إلى مقتل عثمان ثم علي من بعده كانت مرتبطة أساساً بالتطورات التي طرأت على بيئة العاتحين الذين استقروا مذكاً فصاعداً في أراضيهم الحديثة خارج لجزيرة العربية وشنت بينهم حصومات وصراعات داخلية شتى. ولا يبدو أن جميع القرآن لعب في هذه الصراعات دوراً مهماً، إذ استثنيا الآيات المحذوفة التي يدعيها ويطلب بها العليين (سنة إلى علي من أبي طالب).

وهذا ما يظهر من خلال الأحبار المختلفة التي تشكل لحمة سيره الحديثة عثمان بن عفان والتي كان اللانزي قد جمعها فجراً كبير من هذه السيرة مكرس للظروف التي أدت إلى مقتل هذا الخليفة في المدينة وفي بيته بالذات عام ٦٥٦م والمآخذ التي أخذت على عثمان مفصلة فيها أوسع التفصيل على مدار ما يمكن أن ندعوه بـ «حريدة متعددة الأصوات»، ومتقنة إتقاناً فذاً من منظور الإنشاء الأدبي ومعظم تلك المآخذ يصب على القرارات الإدارية التي تحدها عثمان، وعلى نقصه انقراعات التي كان تحدها عمر بن الخطاب من قبله، وكذلك محبته لأقربيه في التوظيف - إذ كاد معظم ولاية الأمصار للذين اختارهم من الأسرة الأموية - واختلاسته للأموال العامة ومحبته لبعض الأشخاص - كزيد بن ثابت على وجه الخصوص - دون غيرهم من صحابة محمد، وأخيراً عاداته النظر في إنقطاعات أراضي الفتوحات، ونظام جبايتها، إلخ.

(١٩) أنظر بحث ميشير م. د. اشتر «مقروءات المختلفة والإضافات لني أصواتها الشيعة الإمامية إلى القرآن»، بحث منشور في مجلة الدراسات الشرعية الإسرائيلية Israc, Oriental Studies، العدد الثالث عشر (١٩٩٣)، ص ٣٩ ٧٤

وستطيع أن يلاحظ أن مشكلة جمع القرآن لا تحتل إلا مكانة صغيرة للعبادة داخل قائمة الاعتراضات التي جلبها المتمردون القادمون من مصر والتي واجهوا بها عثمان في جو عاصف هائج: فهي لا تتجاوز نصف الصفحة من أصل الأربعين صفحة التي تتألف منها مدونة الشكاوى التي جمعها أعداؤه. وستخلص من هذه الصفحات الأربعين أن مقتل عثمان كان نتيجة عدة حركات معارضة غذتها مشاكل حادة ذات طيبة سياسية وإدارية واجتماعية أساساً. وأما المآخذ المتعلقة بجمع القرآن فتبدو وكأنها مضافة إضافية لكي تكتمل الصورة^(٢٠)

٤ - «أدرئ هذه الأمة!»

إن المآخذ الرئيسي الذي أخذ على عثمان في نهاية المطاف محصوص جمع القرآن كان التالي: إحراقه المصحف المسامحة للمصحف الذي فرصه لاحتوائها على تلك الآيات التي يُقال إنها مؤيدة لعلي بن أبي طالب.

وأما الرواية التي غالباً ما تُساق عن الظروف التي دفعت بعثمان إلى جمع القرآن فهي التالية: كان حذيفة، القائد الماتج لأرمينيا عام ٦٤٥-٦٤٦م، على رأس قوت قُدمت من العراق. وإذ هالته احتلالات رحاله في تلاوة القرآن المستظهر بالذاكرة، حاء إلى عثمان بحثه على جمع القرآن في نسخة مكتوبة موحده، قائلاً له: «يا أمير المؤمنين أدرئ هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف ليهود والنصارى».

وهكذا أمر عثمان بن عفان بجمع القرآن في مصحف واحد بالاعتماد على المصحف لمحموظه عند حصه، والتي أعادها إليها بعدئذ، ثم أمر بحرق كل النسخ الأخرى^(٢١)

والحق أنه لا يستبعد أن يكون التفكير بتوحيد نص المسمين المقدس الأول قد فرض نفسه منذ زمن عثمان فأجراه السور الصادرة عن النبي المؤسس، والمستظهرة

(٢٠) السلاوي، أنساب الأشراف، الجزء الرابع (تحقيق إحسان عباس)، ص ٤٨١ وما تلاها. وانظر شكل خاص ص ٥١٢ وما تلاها. وانظر بهذا الصدد مارتى هندس دراسات في تاريخ الإسلام الأولي، الجزء الثاني بعنوان مقتل الحليمه عثمان (١٩٧٢) وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء الخامس، مادة «قرآن» بقلم ب. نجيب، ص ٥٠٣٥-٥٠٣٨

(٢١) صحيح البخاري، باب فضائل القرآن

أو المكتوبة، كانت آنذاك قيد التدول، وكانت تعزّي مزعة التقى والرواء للدمانة الحديدية التي أتى بها محمد. أضف إلى ذلك أن حذيفة كان يهودياً قبل اعتناقه الإسلام^(٢٢) وقد كانت لشعوب الماطق المفتوحة من مسيحيين ويهود وسامريين وورادشيين نصوصهم الخاصة، في حين لم يكن لمعانيين نصهم. وإذا كان حذيفة قد لعب بالفعل الدور لتحريصه الذي يُعزى إليه، فإننا نفهم حرصه على وجود كتاب مقدس واحد يكون حاصاً بأمة محمد ويضطلع لديها بالدور نفسه الذي تضطلع به التوراة لدى اليهود. ولكن في كل الأحوال كان الانقسام الذي يتهدد الأمة راحئاً إلى عوامل أكثر تعقيداً بكثير من مسألة التقى والورع وحدهما. وهذه العوامل هي التي دفعت بالأمويين إلى الاستيلاء على السلطة على حساب علي وذريته، ثم إلى الدفاع عنها والمحافظة عليها وترسيخها في مواجهة أي حركة منافسة. وبالتالي، كان تشكيل كتاب مقدس موحد يكتسب في مثل هذه الظروف أهمية سياسية أيضاً.

وبالفعل، كانت الوظيفة الدينية للسلطة السياسية في جميع مظاهرها واحداً من السمعيات التأسيسية للإسلام. وبالتالي فالدور الذي لعبه الخلفاء في تأسيس انصوص المقدسة للأمة لم يكن حدثاً عارضاً أو مفارمراً أملتها الصدفة. فالحلفاء كانوا ورثة النبي الذي أسس أمة سياسية. والاعتزازات على السلطة لم تكن اعراضاً على هذا المبدأ، وإنما على مشروعية الأشخاص أو السلالات المتنافسة على قيادة الأمة. وفيما يخص توحيد النص المقدس كان الأمويون هم في مركز القرار. وربما كان هذا هو السبب الذي حدا بالمأثور الإسلامي لأن يحمل من عثمان (لحذيفة الثالث لمحمد) صاحب القرار الأكبر فيما يخص هذه المسألة، ولأن يطلق على النص الحالي للقرآن اسم «مصحف عثمان». وبالفعل، كان عثمان بن عفان أحد الحلفاء الأربعة المدعويين «بالراشدين» وأول أموي يشعل منصب الحلاف. ولكن على مدار القرن السابع الميلادي ما انفكت السلطة السياسية الأموية تتدخل في

(٢٢) أنظر ميكائيل لبيكر «حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر، يهودي اعس الإسلام»، بحث منشور في كتاب بعنوان «اليهود والعرب في الحجرة العرسة في فترة ما قبل الإسلام وما بعده» ليليل Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia، منشورات انديرشوت، أشعادت، فاريوروم، ١٩٩٨، الجزء الخامس

تشكل المصاحف. وأوضح مثال على ذلك قصة مصحف حفصة الذي لا يعرف عنه شيء إلا من خلال المصادر الإسلامية نفسها

٥ - مصاحف حفصة

كانت حفصة بنت عمر، على ما يقال، تعرف الكتابة بل هناك حديث نبوي يخبرنا باسم وشخص المرأة التي علمتها الكتابة^(٢٣) ويروي لنا حديث آخر العبادة التي اتخذتها عندما راحت تنسخ عن عظم كتف حيوان بعض مقتطفات من قصة يوسف، النبي التوراتي. وقد فعلت ذلك في أرجح الظن انطلاقاً من بعض المرويات اليهودية. ولا شك أنها كانت تعرف من تقدم في هذا المجال. فأبوها عمر بن الخطاب كان طلب من أحدهم أن ينسخ له مقاطع أعجته من التوراة على الرق ثم جاء إلى محمد يعرضها عليه. ويقال بأن رد فعل محمد كان سلبياً في كلا الحالتين. وكلمات الشجب التي نلفظ بها آنذاك استخدمت فيما بعد من قبل المسلمين لحريم وراء أي شيء آخر غير القرآن فيما يخص الدين، «وذلك لأنه كافي عن كل ما سواه من الكتب»^(٢٤).

يتكلم أهل الحديث تكراراً عن مصحف حفصة. ونستخلص من المرويات المنقولة عن هذا الموضوع أنه كان لدى والدها عمر بن الخطاب عند أسود مَعْنَى اسمه عمرو بن رافع وهو من قبيلة لخم الواقعة عند التخوم السورية - الفلسطينية. وقد استخدمه حفصة ككاتب ليخط لها مصحفها. ولكنهم لا يدرون أي تاريخ دقيق لهذه لعملية سوى القول بأنها حدثت بعد موت محمد: أي بين ٦٣٢ و٦٦٥، عام وفاة حفصة نفسها. وأكثر ما يجرى التركيز عليه أن حفصة طلبت من كاتب مصحفها أن يدخل في مقطع بعينه منه خاص بالصلاة أنه عن صلاة العصر، وذلك طبقاً لما سمعت تلاوته من رسول الله^(٢٥).

(٢٣) أنظر من كتابا هذا القسم الثالث، الفصل الثالث، الفقرة الرابعة.

(٢٤) أنظر مسند عبد الرزاق ومسند ابن حنبل، ج ٣، لحديث رقم ٤١٧٠ وانظر ابن كثير بتفسير

القرآن العظيم، انظر بشكل خاص تفسير الآيات الثلاث الأولى من سورة يوسف

(٢٥) جاء في رواية ابن أبي داود في كتاب المصاحف «حدثني عبيد الله بن رافع أن حفصة أمرت مولى لها أن يكتب لها مصحف وقالت: «دا بلغت أحافظوا على الصلوات واصلوا الوصلى

وتُعزى إلى عائشة، هي روايات متعددة الصيغ أيضاً، محاولة مماثلة لإدراج الإضافة نفسها في الموضوع نفسه من النص. ولكن في القرآن الحالي لا تمثل هذه الإضافة لا في الموضوع المذكور، ولا في أي موضوع آخر. علماً بأن هذه الصلاة، تقصد صلاة العصر، تشكل جزءاً من فريضة الصلوات الخمس اليومية للمسلمين. وسواء أصبحت هذه الروايات أم لا، فإنها تدل على وجود فعالية كتابية ناشطة بعد موت محمد، وتشمل هنا فرائض العبادة.

وأخيراً، يُذكر اسم حفصة بخصوص نقطة مهمة. إذ يقال إن نسب عمر بن الخطاب كانت تمتلك في بيتها صحفاً تأت من أول جمع للقرآن حصل في عهد أبي بكر وعمر. ويُقال إن هذه الصحف كانت هي بواة المصحف الذي أجز به شرف زيد بن ثابت ومعاوية في عهد عثمان بن عفان، وإنها أُعيدت إلى صاحبها الشرعية بعد إتمام العملية^(٢٦).

إن محمل هذه الأخبار الدثرة حول حفصة وانخراطها في الفعالية الكتابية للنصوص القرآنية توحى لنا بأنه قد وجد فعلاً شيء ما يمكن أن يكون اتخذ هيئة «صحف». ويُقال إن هذه الصحف أُلفت من قبل مروان بن الحكم، والوالي الأموي على المدينة.

كان مروان هذا ابن عم عثمان بن عفان وكان عمل لديه ككاتب. وبعد مقتل عثمان أصبح لفترة والياً على المدينة في ظل حكم معاوية^(٢٧). ويقال بأنه في تلك الفترة أمر أحدهم بالذهاب إلى حفصة ومطالعتها بالصحف التي احتفظت بها لكي

= وقوموا له فانتبه فلا تكتبها حتى أمليها، كما سمعت رسول الله (ص) يقرأها فلما بلغ أمرته فكيف. «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله فانتبه» وانظر أيضاً الطبقات الكبرى لابن سعد، الجزء الخامس، ص ٢٩٩. وابن سعد يستشهد بخصوص كتاب حفصة، عمرو بن رافع، بيت هزل من الشعر

رحم الأقرام حتى نخدمك
تكنس شريك رجع وأسلم
ومحم أم رافع، والله كتب حفصة، كاد عبد الله عمر بالإضافة إلى أسلم.

(٢٦) صحيح البخاري، باب فضائل القرآن.

(٢٧) للمزيد من الاستعلام عن مروان بن الحكم، أنظر ابن عبد البر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الثالث، ص ١٣٨٧ - ١٣٩٠. وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، الجزء السادس، ص ٦٦٠-٦٦١ مادة مروان بن الحكم.

يحرقها. «فقد حشي أن يحالف بعض الكتاب بعضاً». ولكن حفصة رفضت. ثم يُقال إنه بعد موت حفصة عام (٦٦٥م) أمر مروان بن الحكم أخاها عبد الله بن عمر بأن يرسل إليه هذه الصحف. وقد امتثل عبد الله للأمر، فمزقه مروان وحرقها «مخافه أن يكون في شيء من ذلك اختلاف لما نسخ عثمان رحمه الله عليه»^(٢٨).

وهناك رواية أخرى تستعيد القصة من جديد وفيها نجد أن التفسير الذي يقدمه مروان لموقعه هو أن مضمون هذه الصحف كان قد سجله عثمان، على كل حال، في مصحفه. وقد قال، أو يُقال إنه قال: «إيما فعلت هذا لأن ما فيه قد كتب وحفظ بالصحف فخشيت إن طال بالباس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب أو يقول إنه قد كان شيء منها لم يُكتب»^(٢٩).

هذه الوقائع حصلت، بحسب أقوال الرواة، في ظل ولاية مروان على المدينة، وذلك في السرات الأولى من عهد معاوية^(٣٠).

لم يكن عبد الله بن عمر، أخو حفصة، رجل سياسة ولكنه كان أحد كبار علماء الأمة الإسلامية الوليدة ولا تنفيذ الروايات هل كان قرأ الصحف المودعة عند أخته، وما كان رأيها فيها. ولكن ما إن انتهت حنازة حفصة حتى امتثل فوراً لأمر الوالي الأموي. ولا تقول لنا الروايات لماذا. ولكننا نعلم أنه رفض أن يقدم البيعة لعلي بن أبي طالب، منافس معاوية على السلطة.

وفي حصيلته الحسب إنما لا نعرب شيئاً عما كانت تحتويه صحف حفصة. كما لا نعرب ما لذي سحبه عثمان منها، أو ما حذفه إذا كان قد حذف شيئاً.

أم ما روي مراراً وتكراراً من أنه، في لحظة مقتله، سار دمه على هذه الآية أو تلك من آيات نسخته الخاصة من القرآن، فلا يعبأ أن يكون بالأحرى ضرباً من إثبات أدبي. فعلى الرغم من كل ما قيل حول الموضوع، فإن هذا القرآن المعطى بالدم بقي مفقوداً حتى منذ أقدم أحقاب المأثور الإسلامي^(٣١) ولكن لا يمكن أن

(٢٨) أنظر ابن أبي داؤود السجستاني: كتاب المصاحف، ص ٢١ وانظر أيضاً السلاوي أنساب الأشراف، الجزء الأول، ص ٢٧ (رقم ٨٨٨)

(٢٩) المصاحف لابن أبي داؤود السجستاني، ص ٢٤-٢٥.

(٣٠) المصاحف لابن أبي داؤود، ص ٢١.

(٣١) السلاوي أنساب الأشراف، الجزء الرابع، ص ٥٧٤ وص ٥٨٥ وفي مواضع متفرقة

ستحلصه من مجمل هذه الروايات هو الدور الحاسم الذي لعبته سلطة الخلافة في تثبيت لأساس لكتبي للأمة الإسلامية

٦ - عبيد الله بن زياد، الوالي الأموي على العراق

كان عبيد الله بن زياد حفيد أبي سفيان من الأسرة الأموية وقد أرسله عمه الخليفة معاوية عام ٦٧٦م على رأس قوات عسكرية من أجل فتح بخارى وما وراء النهر «أوربكستان الحالية». وقد خلف بدءاً من عام ٦٧٥م ولده زياد على العراق وأقام في البصرة كوالي لمعاوية وبنة يزيد. وكان هذا المنصب وشغله على أعلى مستوى من الأهمية في إقليم هو بدوره على أعلى مستوى من الأهمية فالعراق كان انداك المنطقة الأكثر تمرداً على السلطة الأموية وكان يعبر مهد الأحزاب المشقة الأكثر تصحيماً على محاربة الأمويين. ومعلوم أن عبيد الله هذا سحق انتفاضة الخوارج عام ٦٧٨م وفاد العمليات التي أدت إلى هزيمة الحسين بن علي ومقتله في كربلاء عام ٦٨٠م. ولكنه هزم وقتل في سواحي الموصل على أيدي قوات الثائر الشيعي المختار عام ٦٨٦م^(٣٣).

كان عبيد الله رجلاً محنكاً في السياسة وقد عرف بمهارة فائقة كيف يستميل إلى الأمويين ولاء بعض الرعماء الذين كانوا يرمعون تقديم البيعة لخلافة عبد الله بن اربير المنافسة لهم في مكة. وهو على وجه الخصوص الرجل الذي حثّ مروان على مقاومة هذا الإعرء وترشيح نفسه لمنصب الخلافة في دمشق. وهذا ما فعله ليعود بذلك أول خلفاء العصر الأموي الثاني وكان، كوالده زياد بن أبي سفيان قبله، عديم الشفقة تجاه معارضي السلالة الأموية كما تجاه معارضي لشخصيين وتروى عنه كما عن والده قصص مرعبة في هذا الخصوص^(٣٣)

وعن طريق ابن أبي داؤود لسجستاني، مؤلف «كتاب المصاحف»، نعلم أن

(٣٢) أنظر هنري لارست الانشقاقات السنية في الإسلام، ص ١٩-٢٨

(٣٣) الأغاني لأبي لفرح لأصفهاني، الجزء الثامن عشر، ص ٢٦٢ وما تلاها وانظر يافوت الحموي، معجم الأدباء، الجزء الخامس، ص ٦٣٩-٦٤٠. وانظر ابن حلكون، وفات لأصان، الجزء السادس، ص ٣٤٩-٣٥٠. وأما ما يخص الشعر من مرقع فانظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ٩٠٦٥، مادة بن مرقع

عبيد الله تدخل في تثبيت النصوص القرآنية. فقد كُلف كاتبه يزيد الفارسي بإدخال إصافات عديدة إليها، فـ «راد في المصحف ألفي حرف». ولكن هذا الكاتب لا يقدم لنا أية معلومات عن الهوية المادية لهذا المصحف، ولا عن طبيعة الإضافات. والواقع أن عموض كلمة «حرف» هنا يترك الباب مفتوحاً أمام شتى ضروب التخمين. وقد انزعج خديعة عبيد الله على حكم العراق، أي لحجاج بن يوسف الثقفي، من هذه المبادرة التي أقدم عليها سلفه وأرسل يستدعي الكاتب. وقد روى هذا سلفه. لنستمع إلى هذا الأخير يقول: «فانطلقت إليه وأنا لا أشك أن سيقتلني». ولكنه استطاع تسكين غضب الوالي برّذ فيه تملّق فطس. وأما فيما يخص ناقل الرواية فقد علّق قائلاً: «بال الأمر يتعلق تصحيحات إملائية من قبيل إضافة حروف العلة لطويلة ليصير «قلوا» قالوا، و«كوا» كبو. وهاكم الرواية بحذافيرها» قال يحيى بن حكيم حدثنا يحيى بن حماد قال حدثنا عبد العزيز بن المحتر عن عبد الله بن فيروز قال حدثني يزيد الفارسي قال زاد عبيد الله بن زياد في المصحف ألفي حرف، فلما قدم الحجاج بن يوسف بلغه ذلك فقال: من ولى ذلك لعبيد الله؟ قالوا ولى به ذلك يريد الفارسي فأرسل إليّ فأنطلق إليه وأنا لا أشك أن سيقتلني، فلما دخلت عليه قال: ما بال ابن زياد زاد في المصحف ألفي حرف؟ قال: كنت أصلح الله الأمير إنه ولد بكلاء البصرة فتوالت تلك عني، قال صدقت، فحلا عني. وكان لدي راد عبيد الله في المصحف كن مكانه في المصحف «قلو» فاف لام، و«كانوا» كف نون فجعلها عبيد الله «قالوا» فاف ألب لام واو ألب، وحل «كانوا» كف ألف نون واو ألب»^(٣٤)

إذا ما نظروا إلى المسألة على ضوء النفوس التي اكتشفت في نقب، فإنه يبدو لنا أن الكتابة الإملائية لهذا النوع من الأفعال ذات حرف العلة هي وسطها كانت شائعة وممارسة بشكل صحيح في تلك الحقبة. وننقش الذي كتبه معوية على سدّ الطائفة عام ٦٥٨ هـ/ ٦٧٨ م يجسّد أبصاً نوعاً من الكتابة العربية ابواقفة نسبياً بقو عدها الأساسية^(٣٥). ويبدو أن ناقل الرواية إذ علّق على حكاية الكاتب ما كن يعرف ما نوع الإصافات التي رادها لوالي الأموي على الصوص، ولا ما هي هذه لصوص

(٣٤) المصاحف لابن أبي داؤود، ص ١١٧.

(٣٥) أنصر من كتاب هذا القسم الثالث، الفصل الثالث، الفقرة رقم (٣) والفقرة رقم (٦)

٧ - الحجاج بن يوسف، والي العراق

كان مروان بن الحكم قد أصبح خليفة عام ٦٨٤م في الوقت الذي اتسع فيه نطاق تأثير الخلافة المتنافسة للأمويين في مكة. وقد فاز بالخلافة لأن الأمويين من فرع أبي سفيان كانوا عاجزين عن الاتفاق على شخص منهم يكون حديراً بهذا المنصب في سوريا. ويوصل مروان إلى سدة الخلافة دشن الحقة الثانية من لخلافة الأموية، وهي الحقة لمروانية ولكنه لم يستمر في الحكم أكثر من عام واحد، ليحل محله ابنه عبد الملك بن مروان الذي حكم مدة عشرين سنة (٦٨٥-٧٠٥م)^(٣٦). وإنما في الحقة المروانية، وبخاصة في عهد عبد الملك بن مروان، ظهرت أولى بارات التفكير العقائدي لدى المسلمين بعد الفتح. وكان انشغال الأول لهذه التيارات مشكلات المشروع السياسية والدينية للحكم^(٣٧) ففي تلك الحقة انني شهدت حروباً أهلية متتالية اتخذت أهمية كبرى، على ما يبدو، الرهات المتعقبة بالنصوص المقدسة^(٣٨). وإنما في هذا اسبق راج الحجاج بن يوسف، والي لعراق الشهر، بتدخل بدوره في الموضوع^(٣٩).

واشتهر الحجاج بإمارته على العراق أكثر من سلفه عبيد الله بن زياد في عهد عبد الملك بن مروان كان بلا ممارسة الشخص الذي بدعوه الصحبيون ليوم، شيء

(٣٦) هارنغ السلالة الأولى للإسلام، الخلافة الأموية، ١٩٨٧، ص ٤٦-٤٧

(٣٧) حول محلف انبهارات السبسية والعقائدية في الإسلام نجل القارئ إلى كتاب هري لارس الانشقاقات المدهشة في الإسلام (١٩٦٥)، الفصل الثاني وانظر أيضاً كتاب محائل كوك العقيدة الإسلامية الأولى Early Muslim Dogma، مطبوعات جامعة كمبرج، ١٩٨١، وانظر أيضاً الموسوعة الإسلامية، مادة خوارج، وكذلك مادة قدرية ومادة مرحلة

(٣٨) محائل كوك العقيدة الإسلامية الأولى، ص ١٦-٢٠ وفي مواضع متفرقة

(٣٩) فيد بحص الحجاج يمكن لسائر أن يطلع على مادة «الحجاج» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص ٤٥٨-٤١٥ وانظر أيضاً ر هورنغ السلالة الأولى للإسلام، الخلافة الأموية، ص ٦٦ و٦١ وحول دور الحجاج فيد يخص تاريخ القرآن، انظر الموسوعة الإسلامية، «نقل القرآن»، بحث منشور في محله جمعية مانشستر لدراسات مصرية والشريعة، ١٩٦٦، ص ٢٥-٤٧ وقد اسعدي في كتاب ابن وراق أصول القرآن مقالات كلاسيكية عن الكتاب المقدس للإسلام The Origins of the Koran Classic Essays on Islam's Holy Book، منشورات نيويورك، كتب بروميتوس، ١٩٩٨، ص ٩٧-١١٣. وانظر أيضاً بلاشير مدخل إلى القرآن، ص ٧١ وما

من لرهبة، رجل اسظام القوي وكنت تحدثت في الفصل السابق عن التحالف لقبلي لتقيف في الطائف، وعن العلاقات المتينة التي عقدها لثقفيون - وإليهم ينتمي لحجاج - منذ زمن طويل مع الأسرة لأموية. وإنما تحت قيادة الحجاج، الذي كرس كل ولائه للأمويين، أمكن أحراً سحق الحليفة المنافس بهم في مكة عد الله بن لزيبر. فقد حاصر احجاج مكة طيلة سبعة أشهر ولم يتردد في فصاف لكعبة ذاتها بالمنجنيق وهي في عز موسم الحج وقد دُعيت هذه لسنة التي تم فيها هدا الانتصار الأموي، والتي شهدت نهاية صروع دام أكثر من عشر سنوات (٦٨١-٦٩٢م) وتحقق وحدة السلطة الحلامة، دُعيت - «عام الجماعة» أي الوحدة وبصمته والياً على العراق استطاع الحجاج أيضاً إحراز عدة انتصارات على علاة لحوارج بين عامي (٦٩٤ و٦٩٧م)

يُضاف إلى ذلك أن لحجاج كان في قلب السلطة السياسية والإدارية للعراق. ويشير المؤرخون إلى عدة قرارات اقتصادية واجتماعية اتخذها، ولأسيما منها ما يرمي إلى تحسين وضع الزراعة. وأخيراً، كان الحجاج ينشر العربية، تقناً جيداً، إذ كان متأدماً ومعلّم مدرسة في الطائف أثناء شباه الأول والحطب الساسية التي يُقال إنه ألفها في العراق وبارعاً فيها بالفعّل آية هي الفصاحة، وتحتل مكاناً مرموقاً في جميع المتنخات لأدبية العربية^(٤٠).

كل هذا يفسّر سبب كثرة الكلام عن تدخلاته العديدة في كيفية تشكيل النص القرآني. فعصهم يكنفي بالقول بأنه اقتصر في تدخلاته هذه على تصحيح انقراءات المعالطة، أو ترتيب السور والآيات، أو أخيراً تحسين كتابة النص عن طريق إدخال النقاط وحروف العلة لأول مرة^(٤١) وفي الواقع نحن لا نعرف بالضبط كيف ومتى أدخل قواعد التنقيط والتعيين بالنسبة للنص القرآني. فالروايات في المصادر الإسلامية حول الموضوع عديدة ومتناقضة وهي تتحدث عن أشخاص آخرين غير الحجاج كانوا أول من أدخل حروف العلة والنقاط فوق الحروف العربية

(٤٠) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٨٢٣، والسان والسنن للمجاظ، ج ١، ص ٣٩٣.

(٤١) المصاحف لأبى أبي داؤود، ص ١١٩ - ١٢٠، ورويات الأعيان لاس حدكان، الجزء الثاني،

ص ٣٢ وانظر ريجس بلاشير مدخل إلى القرآن، ص ٧١ وما تلاها

وتحتها^(٤٢). وتلافياً لهذه لتناقضات انتهى الأمر بالرواة إلى أن حملوا من هؤلاء الأشخاص تلامذة أو أساتذة بعضهم لبعض. الشيء الوحيد الذي نعرفه بشكل موثوق بالمقابل هو أن أقدم ما بحوزتنا من الشذرات المخطوطة للقرآن الحالي لا تحتوي على نقاط ولا على حروف علة. وإحدى أقدم هذه الشذرات تعود، في أحسن الأحوال، إلى نهاية القرن السابع الميلادي.

وأخيراً هناك مصدر أخرى تقول بأن الحجاج شكّل مصحفه الخاص به وأرسل نسخاً منه إلى مختلف عواصم الامبراطورية لكي يُعتمد رسمياً على حساب المصاحف السابقة التي أمر بإتلافها^(٤٣). ولكن هذا لم يعجب كل ولاية الأقاليم فهناك مؤرخان من مصر يقولان بأن والي هذا الإقليم عبد العزيز بن مروان، أي أبا الخليفة عبد الملك، انزعج وقال: «كيف يبعث بمصحف إلى كورة أنا رئيسها!»^(٤٤).

وطبعاً لبعض الأقوال، فإن الحجاج كان أول من أرسل نسخاً من مصاحفه إلى عواصم الامبراطورية ومنع كل ما عداها من المصاحف. ولكن هاهنا أيضاً من يقول بأنه كرر بادرة عثمان بن عفان نفسها عندما أمر بحرق أو إتلاف كل المصاحف المنسوبة لمصاحفه. وأما بعضهم الثالث فيقول إن المصاحف المرافقة لأخرى بقيت تُداول، وإن الحلفاء العباسيين هم من سيلعبون لاحقاً مصحف الحجاج.

كل هذه المعلومات المتراكمة تجعلنا نعتقد، على الرغم من تناقضاتها، بأن خلافة عبد الملك بن مروان ورجله المحلص الحجاج مثلت بالفعل لحظة أساسية بالنسبة إلى تثبيت النص القرآني الذي تمتدكه اليوم، وإن يكن جمعه معزواً بالعموم إلى عثمان الذي سمي المصحف الحالي باسمه.

٨ - عبد الملك بن مروان

عاش الحجاج الشطر الأكبر من حياته السياسية في ظل خلافة عبد الملك. فقد

(٤٢) المصاحف لاس أبي دؤود، ص ١٤١، ووفيات الأعيان لاس حلكان، ج ٦، ص ١٧٥، ومعجم الأدباء لياقوت، ج ٣، ص ٤٢٦.

(٤٣) الوفاة للمسيحيين، ج ٢، ص ٦٦٧-٦٦٨.

(٤٤) أنظر بحث الميريس مسعود، نقل القرآن، منشور في مجده جمعية ناشيونال للدراسات المصرية والشرقية، ١٩١٦، ص ٣٣ والمراجع.

كان هذا الحليفة بثق به مثلما وثق به أيضاً اسمه لوليد بن عبد الملك حتى موته عام ٧١٤. وقد نقلت لتصريح التالي عن عبد الملك عدة مصادر «أخاف الموت في شهر رمضان فيه ولدت وفيه قطعت وفيه جمعت القرآن»^(٤٥)

يمكن أن نفهم هذا لتصريح على أنه كفالة قدمها الخليفة للفعالية لكتائية التي قام بها واليه على العراق ولبادرت في إرسال نسخ من مصحفه لخاص إلى محتف عواصم الامراطورية. ذلك أن عبد الملك بقي سيد لموقف حتى بالنسبة للحجاج. وبالتالي يصعب التصور بأن الحجاج تحمل مسؤولية إرسال نسخة من مصحفه إلى والي مصر، أخي عبد الملك، بدون استشارة الحليفة^(٤٦).

ولكن هنا، كما في مواضع أخرى عديدة، فإن معنى الفعل «جمع» (أي جمع النصوص المكتوبة، أو حفظه عن طهر قلب) كان في مركز المناقشة التي سعت إلى تفسير الروايات المتنوعة لتصريح عبد الملك^(٤٧). بيد أن ما معروفه عن لتدخلات المتتالية التي قام بها واليبن الأمويين بموافقة من الخلفاء، وبالأخص مهما الحجاج في عهد عبد الملك، يجعل هذه المناقشة ثانوية في نهاية المطاف. ولأمر لا يتعنى بمحرد استظهار وحفظ عن طهر لب.

وبالعقل، في عهد عبد الملك، وبالتالي في تاريخ محدد بدقة، رأى لور أور تحديد عهدي لوحداية الله طبعاً للإسلام. «قل هو الله أحد. الله انصمد. سم يند ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد»^(٤٨).

(٤٥) البلاذري أنساب الأشراف، الجزء الحادي عشر، ص ٢٦٤ وقد استشهد به موثني شارو في دراسة بيسون لأمويون بصفتهم أهل البيت، مجلة لقدس لدراسات عربية والإسلامية، ١٤ (١٩٩١)، ص (١٣١) وهذا رقم (٣٧)

(٤٦) سوف ينتصر الحليفة لأنس بن مالك الحادم السابق لمحمد ضد واليه الحجاج في خلاف سياسي عفيف نظراً بهد الصدد مادة أنس بن مالك في الموسوعة الإسلامية. الجزء الأول، ص ٤٩٦٥ و نظر أيضاً مادة الحجاج بن يوسف في الموسوعة الإسلامية ذاتها، الجزء الثالث، ص ٤٢٥.

(٤٧) تاريخ ابن العربي، ص ١٩٤، وطاقب المعالوف للثعدي، اترجمة الإنكليزية، ص ١٠٩

(٤٨) حول معنى «انصمد» أنظر بحث مستشرق الألماني جويرف دان أنس «إله الشاب التشبي في الإسلام الأول»، بحث منشور في مجلة القراءة الجمعية للدين، مطبوعات جامعة ولاية أوريونا، مارس، ٣، ١٩٨٨، ص ٢٠١ وطبقاً لما يقوله المفسرون القدامى فإنه لا يمكن لأي شيء أن يدخل إلى الله (لأعديه مثلاً) لأنه لا يوجد فيه أي «مراع»، ولا شيء يخرج منه (كالمسلة لشي مؤدي إلى الإنجاب مثلاً) أنظر بهد الصدد «تفسير» مقال بن سبيد، الجزء الرابع، ص ٩١٤

إن هذا الإعلان التوحيدي بشكل، مع بعض التباينات، جزءاً من جملة أحاديث نقلت عن النبي محمد في مناسبات شتى ونحن نجده منقوشاً بأغبيقساء داخل قبة الصخرة في القدس، على الواجهة الخارجية الجنوبية للرواق المُنْتَظَر المشتمل الأضلاع، وهو مسبوق بالعدارة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم. لا إله إلا الله لا شريك له»^(٤٩). وسوف نجده منقوشاً على أول النقود المصرونة باللغة العربية عام ٦٩٧م ولكنه مبتور من فعل الأمر الأولي «قل»^(٥٠) ومن آخر جملة فيه. «ولم يكن له كفواً أحد» ثم غدا شبه لازمة مكرورة في نقوش خلفاء عبد الملك، ومنها مثلاً نقش بناء مسجد عمر بن عبد العزيز في مدينته بصرى سوريا (ما بين عامي ٧١٧-٧٢١). وهذا النقش لا يحتوي على فعل الأمر «قل» لأنه نحاطه صنع دينه أخرى عن وحدانية الله^(٥١). وأخيراً، إن نجد هذا التحديد العقدي المقتضب لوحداية الله في الآيات الأربع التي تتألف منها سورة ١١٢ من القرآن ولمدعوة بسورة الإخلاص. وهي هنا كامنة تماماً كما هي في نقش قبة الصخرة.

وهناك نقوش عديدة أخرى محفورة على قبة لصخرة تنضم شذرات من نصوص إعلانية أو سحالية، وهي موزعة على مختلف واجهات الرواق المُنْتَظَر المشتمل لأضلاع، وموجهة أساساً ضد عقيدة الثلاث المسيحية بتوكيدها. «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»^(٥٢).

— وانظر بشكل خاص تفسيره لسورة التوحيد في لقمان. وهذا النوع من التعبير موجود أيضاً في أحداث سواه عديدة

(٤٩) أنظر بهذا الصدد كريستيل كسلر، «نقش عبد الملك في قبة الصخرة. إعادة تأويل ومهم»، بحث منشور في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية لبريطانيا وإيرلندا، ١٩٧٠، ص ٨.

(٥٠) ميري لافور، فهرس تصممي للعملات الإسلامية الموجودة في المكتبة الوطنية الحلفاء الشرقيون الوطنية، ١٩٨٧، ص ٦٠ (رقم ١٥٩)، ص ٦٢ (رقم ١٧٢، بالإضافة إلى ألو ح وانظر أيضاً دومينيك وحسين موردين، حصارة الإسلام الكلاسيكي، ص ١٠٤.

(٥١) صولاح أزري «نقش تأسيس لجامع الميري في بصرى»، بحث منشور في Sonderdruck aus Damaszener Mitteilungen، ١٩٩٩، معهد الآثار الألمانية، ميونخ ١٩٩٩، ص ٢٧٥. هامش رقم ١٧ ولوح رقم ٥٠٨

(٥٢) المشركون كلمة عربية تعالها في اللغة العرسية Associateurs أي أولئك الذين يشركون بالله إلهة أخرى. أي اليهود والمسيحيون نصر بهذا الصدد بحث صولاح أزري لجوب الدينية

ويمكن لك سهولة أن تفسر سبب هذا الطابع السجالي. فقرة لصحرة كانت عبارة عن صرح يشهد على عظمة الإسلام وقوة حضوره في قلب القدس فلسطين حيث كان المسيحيون لا يرون يشكلون أغلبية السكان ومضمون هذه النصوص المنقوشة يشكل أيضاً جزءاً من الأحاديث المعروفة إلى النبي، كما أنه سيعبر عن نفسه من خلال صيغ شتى في المصحف الناحز، وإن على تمرق ومع تنويعات وتعديلات طعيمة اقتضاها سياقها الجديد. إذن فحكمة عند الملك من مروان شكّلت مرحلة حاسمة في تشكيل هذه النصوص. ويمكن القول بأن إشارات لمنقوشة على قبة الصحرة تمثل أول وثائق قابلة للتأريخ بدقة وثبوت وأد الشمراب المتضمنة مع بعض التويعات والتعديلات في مسانيد لحدث لتبوي فلا يقال لنا بصراحة إنها استشهادات قرآنية

إن أقدم الشذرات المخطوطة من القرآن على ورق الرق ليست مؤرخة، وتحديد تاريخها بدقة ليس سهلاً وي طرح عدة مشاكل خاصة. لا ريب في أن نمط كتابتها عتيق جداً، ولا يحتوي على أي تنقيط يمكنه أن يساعدنا على التمييز بين الحروف البصومات ذات الشكل الواحد، ولا على أي حركات أو حروف علة تشع لنا أن تلفظها بشكل صحيح. ولكن حتى لو لجأنا إلى مدح المقدرة الأثرية الأكثر دقة فإن تأريخها بشكل مؤكد يظل مستعصياً عيب. والواقع أن الطريقة الضارية في القدم في كتابتها استمرت فترة طويلة حتى بعد اختفائها من الاستخدام اليومي. بالنظر إلى ما تتمتع به من هيبة وتوفير (يوسف راحب). ولواقع أن عدداً من النصوص القرآنية التي تعود بتاريخها إلى القرن الثامن والتاسع قد وصلتنا بالفعل، وهي من نمط الكتابة نفسها ولا تحتوي مع ذلك على نقاط أو حروف علة^(٥٣). ويعتقد فرانسوا

لنصوص لسفرة لدايات الإسلام، من ٣٢ وما تلاها وهو بحث منشور في الكتابات الإسلامية الأولى، ص ٣٢.

(٥٣) فرانسوا دبروش مخطوطات القرآن بحث عن أصول في الحظ أو الكتابة القرآنية (المكتبة الوطنية الفرنسية)، ص ٥٠-٥١ والألواح. وانظر أيضاً لمؤلف نفسه كتاب مدرسي لك رموز المخطوطات ذات الكتابة العربية، ص ٢٣٨-٢٤٢. وانظر أيضاً دراسة يوسف راحب عن كتاب ورق الردي العربية في القرون الأولى للإسلام، في الكتابات الإسلامية الأولى، ص ١٦-٢٠ وانظر السح مصورة من مقاطع قرآنية مفردة وخر مشككة تعود إلى القرن الثامن الميلادي وما بعده في بحث عرف فون بوتمر بمسود «لقرآن» في مجلة عون الدراسات الاستشرافية، ١٩٩٧، ص ٩٩-١٢٦. انظر هنا بشكل خاص ص (١٠٥) وما تلاها.

ديروش أن بعض هذه المخطوطات المؤلفة من شذرات طويينة بقدر أو بآخر يمكنها على لرغم من ذلك أن تعود إلى النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، وهذا بدون تحديد أكثر^(٥٤). ولكن على ضوء ما نعرفه عن الفعالية الكتابية لكُتّاب تلك الفترة من جهة، وما نعرفه عن نقوش قبة الصخرة من جهة أخرى، فإن هذه الشذرات قد تشكل عندئذ شهادة جديدة، عائدة إلى الفترة نفسها، على وجود عدد من النصوص القرآنية الناجرة المكتملة.

إن نقش قبة الصخرة الذي أمر بكتابه عبد الملك موجود فوق عقد قناطر الرواق المتشعّ الخارجي (للواجهتين الشرقية ولجنوبية الشرقية) وبالتالي يكون قد نُقش بعد اكتمال البناء في عام ٧٢هـ (٦٩١م). يقول النقش.

«بى هذه القبة عبد الله عد . . [الملك]^(٥٥) أمير المؤمنين في سنة اثنين وسعين بقبل الله مه ورضي عه. أمين رب العالمين لله الحمد»^(٥٦).

وطبقاً لما يقوله المؤرخ اليعقوبي فإن ساء هذا المسجد تم تنميداً لنية عبد الملك في أن يوفر للمسلمين موضعاً للحج في القدس يكون بمثابة بديل عن الكعبة في مكة ذلك أن مكة بقيت طيلة عشر سنوات من حكمه مقراً بخلافة الماسة، أي خلافة عبد الله بن الربيع التي كانت لها حظوة لا يسهان بها على المقوم

(٥٤) فرانسوا ديروش «المخطوطات الأولى»، بحث منشور في مجلة عالم الكتاب المقدس، العدد رقم ١١٥ (القرآن والكتاب المقدس لليهود وللمسيحيين)، ١٩٩٨، ص ٣٢ ٣٣ مع الصور ونظر أيضاً كتابه السابق المذكور آنفاً بعنوان. كتاب منبرسي لعك رموز المخطوطات ذات لكتابه العربية (٢٠٠٠)، ص ٨٠ وقد وجدت بين أوراق البردي التي عثر عليها في حربة المردي البحر الميت ورقة شديدة التلف لرسلالة يبدو أنها تحتوي على مقطع قرآني (سورة آل عمران، الآية ١٠٦ ١٠٣). وهو كشف مهم لأن الوثيقة تعود إلى القرن الثامن الميلادي. ونظر على سبيل المقارنة أغروهمان أوواقي البردي العربية التي عثر عليها في حربة المردي، ص ٣٠ ٣٢، وم.ح. كيست «مقالة حول مقطع أربي من القرآن»، بحث معاد نشره في لمجتمع واديين في الجاهلية والإسلام

(٥٥) بعد قرن من ذلك التاريخ أمر الخليفة العباسي المأمون (٨١٣-٨٣٣) بنحو اسم عبد الملك بن مروان ووضع اسمه هو محله، ولكنه ترك لتدريج كما هو دون أي تغيير.

(٥٦) ك. كرستش «نقش عبد الملك على قبة الصخرة» عمادة نظر، بحث منشور في «محله الجمعيه الآسيوية الملكية لبريطانيا العظمى وإندلس»، ١٩٧٠

السياسة - الدينية للسلالة الأموية. ولكن في صيف عام (٧٣هـ) (٦٩٢م) استطاع الحجاج بن يوسف الثقفي أن يقضي بالقوة على هذه الخلافة المفسدة، وبقي عبد الله بن لزيير مصرعه في آخر المعارك. وبدءاً من ذلك الوقت باتت الوحدة السياسية للخلافة الإسلامية مضمونه، وصار الإسلام قادراً على تأكيد ذاته بكل مهابة أمام الشعوب المفتوحة

إن تحيير النصوص الدينية والبيانات العقائدية الخاصة بالأمة الإسلامية يتموضع داخل سياق عام شهد اتحاد تدابير موارية أخرى خاصة بتلك الفترة، ومنها قرار تعريب لغة الإدارة التي كانت مسيرة حتى ذلك الحين من قبل الموظفين البيزنطيين أو العارسيين القدامى بلغاتهم الخاصة. ومن هذه التدابير أيضاً ضرب عملة إسلامية خاصة بدون تصوير ومنقوش عليها فقط عبارات دينية باللغة العربية. ولا بد أن نشير في هذا المجال أحيراً إلى ملوثة التشريع الحاص للتحديد الرسمي لوضع أهل الذمة ممن يعيشون من غير المسلمين داخل الامبراطورية ولهم دين معترف به، ولكن مع فرص الجزية عليهم كعلامة على خضوعهم للسلطة الإسلامية. ويمكن القول بأن قبة الصخرة كانت رمزاً محملاً هذه إقرارات، وبأن نقوشها كانت التعبير المكتوب عنها. وفي ذلك هو أوليغ غرابر:

«... إن تشييد قبة الصخرة بطوي على ما يمكن أن ندعوه «باستملاك» عند الملك لمكان مقدس قبة الصخرة لا ترمز فقط إلى احتلال المكان التي كانت تحتلها الأنصاب التذكارية للأديان لأخرى، بل كذلك إلى ممارسة أكثر كونه يتمها عادة كل دين مننصر بشييده نصباً يشهد على انتصاره في البلدان المفتوحة. ولدى الأمويين كانت الحماسة التبشيرية تسير بشكل متواز مع هذه الكيفية في إظهار انتصارهم»^(٥٧).

الفصل الخامس

كتاب المدينة

كان تشييت المصحف نتيجة لضرورة تدريجية امتدت على مدار اقرن الأول الهجري وحتى النصف لأول من اقرن الثاني (أي بين القرنين السابع - والثامن الميلاديين) وقد ابتدأ ذلك في يثرب ذاتها وفي حياه محمد، ثم نتابع في البلدان المفتوحة، وبخاصة في سوريا والعراق. ولا أعرف مقدار الثقة التي يمكن أن موليها لروايات المأثور الإسلامي - مصدروها الوحيد للمعلومات - بخصوص عمل كُتّاب المدينة كل ما يستطيع أن يفعله هو أن تفحصها عن كُتب ويشكل أكثر تمحيصاً

١ - المصاحف

طبقاً لهذه الروايات ارتبط تاريخ النصوص القرآنية في مرحلته الأولى، على ما يبدو، بأربعة أشخاص تنكرر أسمائهم في جميع لرويات وهم: أبي بن كعب (م - ٦٥٢ - ٦٥٣م)، وزيد بن ثابت (مات بين عامي ٦٦٠ - ٦٧٦)، وعبد الله بن مسعود (م - ٦٥٣ - ٦٥٤)، ثم بدرجة أقل أبو موسى لأشعري (م - ٦٦٣).

وهناك آخرون عديدون تُذكر أسمائهم بصفتهم ساهمو في الجمع اقران في زمن النبي، ولكن هناك إلحاحاً على أن أبي بن كعب وزيد بن ثابت كانا هما كاتب النبي وأم عبد الله بن مسعود وأبو موسى لأشعري فتعزى إليهما، كما إلى الكتّاب السابقين، نسخة من المصحف خاصة بكل منهما

ويقال بأن زيد بن ثابت قد اختير من قبل كل واحد من لخلفاء لثلاثة الأوائل، وبشكل متتابع، لكي يترأس لجنة مكلفة جمع القرآن بين دفتي مصحف. ويُقال بأن

هذا الجمع هو الذي مثل الأساس لكتابة مصحف عثمان^(١). وتؤثر الأوساط الاستشرافية أن تتحدث عن «النسخة لعثمان» للقرآن (Vulgate othmanienne). وهذان التعبيران، أي مصحف عثمان والنسخة العثمانية، ربما كانا يدلان على نوع من التواضع اللغوي للدلالة على نص انقرون كما نستدكه حالياً، هذا في حين أنه ليس من المؤكد حتى اليوم أن هذا النص قد أنجز فعلاً في زمن عثمان

تذكر بعض الروايات أن أبي بن كعب كان أيضاً أحد أعضاء المجة التي اختيرت من قبل أبي بكر أو عثمان لدوين القرآن^(٢). وعلى أية حال، تتحدث هذه الروايات كثيراً عن مصحفه الخاص، ونحن نملك عن ذلك أصلاء دقيقة نسبياً في الحائور الإسلامي المتأخر. ويُقال بأن مصحف أبي كان يحظى برضى الأوساط الإسلامية السورية. وبالفعل، بنت هذه الأوساط قبراً حياًلياً تكريماً لأبي بن كعب في دمشق^(٣). ويروي أن أناساً قدموا من لعراق وطلبوا من أحد أبناء أبي، وبالحاح، أن يريهم مصحف والده، ولكنه قال لهم «مبصه عثمان»^(٤) ومع ذلك، ذكر أحد متكلمي الشيعة في القرون التسع أنه رأى نسخه من هذا المصحف وجدت في قرية قريبة من البصرة. وترتيب السور الذي يذكره هذا المتكلم يختلف عن الترتيب الذي نعرفه في المصحف لحالي. بل أكثر من ذلك: وبالإضافة إلى قراءات عديدة مختلفة، ثمة سور قصيرة رائدة^(٥).

وأما فيما يخص عبد الله بن مسعود فيقال بأنه كان يشاهي بالقول: «أخذت من

- (١) أنظر فيما سبق القسم الثالث، الفصل الرابع، الفقرتين ٣ ٤
- (٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى الجزء الثالث، ص ٥٠٢. وابن شبة، تاريخ المدينة، الجزء الثالث، ص ١٠١٢. وابن أبي داؤود سجاني، كتاب المصاحف، ص (٩)
- (٣) السجستاني، كتاب المصاحف، ص ١٥٥ ١٥٧. وياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الثاني، ص ٣٦٩٥. مادة «دمشق». كان أبي بن كعب قد رافق عمر بن الخطاب أثناء رحلته إلى الحجاز في سوريا عام ٦٣٦م وانظر أيضاً ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء التاسع، ص ٣٠٩.
- (٤) السجستاني، كتاب المصاحف، ص ٢٥
- (٥) ابن النديم، الفهرست، ص ٤٢-٤٣، والسيوطي، الإنشاق في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ١٨١ ١٨٣ (الفصل الثامن عشر). وانظر أيضاً في الجزء الأول، ص ١٨٥ (الفصل التاسع عشر)

في رسول الله بضعة وسبعين سورة^(٦). ولكن ما هي هذه السور ي ترى؟ إن الروايات لا تتوكل ك شيئاً عن ذلك. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار عدم تساوي السور الحالية من حيث الطول والقصر، فإن كلام ابن مسعود لا يقدم لنا إساءة تذكر عما سمعه من النبي فعلاً وبالمقابل، إن ما توضحه الروايات هو أن سورة الفاتحة لم تكن موجودة في مصحف ابن مسعود، ولا كذلك السورتان الصغيرتان الأخيرتان والمدعوتان بالمعوذتين.

ويعرف المصحف الموصوع تحت اسم ابن مسعود باسم مصحف الكوفة. فيما أنه حصل على إقطعة أرض في الكوفة فقد استقر في تلك المنطقة بعد الفتح، وشغل لفترة من الزمن بعض الوظائف الإدارية. وكان مصحفه يحظى برضى الأوساط المعروفة لعثمان ثم لحملته الأمويين، وبخاصة لدى أنصار عبي بن أبي طالب. ويقال بأن ابن مسعود أوصى تلامذته بإحفاء لمصاحف المسوخة عن مصحفه وعدم تسليمها لعثمان لذي كان يريد إتلافها. ويُقال بأنه مدد بشدة بعمية استوحيد التي أمر بها عثمان انطلاقاً من مصحف زيد بن ثابت، ورأى فيها صريحاً من الاختلاس تماماً كما يُحتل جزء من غنمة الحرب قبل تقاسمها بالتساوي من الجماعة^(٧).

وهناك من يتحدث أيضاً عن مصحف قرآني آخر كان يحظى بالتقدير في بلدة البصرة التي كانت قيد التأسيس، وهو مصحف أبي موسى الأشعري. ومعلوم أن أصله من اليمن، وكان قائد حشد البصرة، ومنها يطلق لقبه خورستان الفارسي. ولكن لا نملك معطيات دقيقة عن مصحفه، على عكس ما هي عليه الحال بالنسبة إلى مصحف أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود. وبالفعل، إن اقراءات القرآنية التي تُنسب إليه من قبل لمأثور الإسلامي للاحق قليلة وغير ذات أهمية^(٨).

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٤٢.

(٧) أنظر مددة «علول» عند ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٤٤.

(٨) من بين اقراءات الأربع المفقودة عنه نلاحظ أنه يذكر اسم «برهم»، للإشارة إلى النبي لتوراتي «أبرهم» بدلاً من «إبراهيم» كما هي النصوص القريب. وهذا يعني أنه «حفظ باللفظ العبراني للكلمة» انظر بهذا الصدد آرثر جيمري مواد من أجل كتابة تاريخ لنص القرآن، المصاحف

وهناك خبر شكرر بالبحاح بخصوص أبي موسى الأشعري، إذ يقال إنه كان يرتحم صومه عندما يرتل القرآن رجياً حمل السي على أن يقول: «لقد أوتي هذا من مزامير آل داود». وبما أن البس التي جاء منها كانت قبل الإسلام أرساً ذات جذور يهودية، وبعدئذ مسيحية، فمن الممكن الافتراض بأن المزامير لم تكن مجهولة لديه. وفي الواقع، إن بعض مقاطع القرآن تستحضر إلى الدهر أحياناً، من حيث مضمونها ونظمها، مزامير التوراة^(٩). وهذه الرواية المتعقبة بأبي موسى الأشعري تعزز لدينا الاعتقاد بأن العديد من آيات القرآن كانت معدة للتلاوة الشفهية، ولكنها لا تعيد إفادته بذكر مدى مساهمة أبي موسى الأشعري في الصبغة المكتوبة للقرآن شكله الكامل^(١٠).

ونحن لا نمتلك اليوم أي مصحف من المصاحف التي قد تكون وحدثت تحت اسم أبي، أو ابن مسعود، أو أبي موسى لأشعري، أو ربما آخرين وطبقاً لرواية التقيدية للمأثور الإسلامي، فإن تنوع هذه المصاحف قد شكّل خطراً كبيراً وتهديداً

— المقدمة، ص (٢١١) وهناك، بالإضافة إلى أبي موسى الأشعري، شخص آخر كان يلغظ اسم إبراهيم على أساس أنه «إبراهيم»، وهو عبد الله بن الربيع، خليفة المسلمين في مكة، وسامس الأمويين على الخلافة أنظر بخصوص ذلك العصر السابق، ص ٢٢٧.

(٩) تارن بهد، الصلح بين عمر و ٣٧، الإصحاح ٢٩، حيث جاء «والأبرار يرثون لأرض ويسكنونها للأبد»، وبين سورة الأنبياء، الآية (١٠٥) ولقد كتب في الزبور من بعد الذكر أن لأرض يرثها عبادي الصالحون» ويقول المزمور رقم (١٠٧)، الإصحاحات ٢٣-٣٠ «كنوا بحوض البحر في السحس يسعون للعمل في المياه العذبة هم يذهب عابوا أعمال الرب وعنده في الممر مال فقامت ريح عاصفه ورفعت أمواجهم يصعدون إلى السماء ويهبطون إلى الأعماق فتنبوهم من الشور يدورون ويترجون كدسكرا وقد ابتلعت حكمهم كلها فصرحو إلى الرب في صيقتهم فأخرجهم من شنادهم حول الربعة إلى سكينه فسكنت الأمواج فصرخوا عند سكت وهداهم مياه رعتهم» (وهنا ما يقوله أيضاً السر الأول لبي أخوج (١٠١)، (٤) وما تلاه).

وأما سورة يوسف، الآية الثانية والعشرون فتقول ما يلي هو الذي يستركم في أسر والبحر حتى إذا كنتم في العلك وحين بهم ريح طيبه وفرحوا بها جاءتهم ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله محصين له الذين لئن أنجيت من هذه لكوس من الشاكين

(١٠) ألفريد لويس دي بريمار، المصوم الإسلامي في بيتنها، مجله «إبيكا»، XLVII (٢٠٠٠)، ص ٤١٠-٤١٣

لوحدة الأمة الإسلامية إلى درجة أن عثمان «أمر بجمع المصاحف فأحرقها»^(١١).
والواقع أن سحاحاً غير رسمية من النصوص والفراءات المرآية بقيت تُداول لفترة
طويلة بعدئذ. فحتى في القرن العاشر الميلادي جرت في بغداد محاكمات مدنية
تبعثها عقوبات جسمية واستنابات علنية «للعلماء» الذين بقوا مصرّين على تلاوة القرآن
طبقاً لقراءة أبي بن كعب، أو قراءة ابن مسعود، أو فراءات غيرهما، «وكان مما
حالف فيه قراءة الجمهور»^(١٢).

لا ريب إذن في أنه وحدث مجاميع من النصوص مانصة قليلاً أو كثيراً، ومتباينة
قليلاً أو كثيراً، وكلها تزعم أنه يحق لها أن تكون حزءاً لا يتحرأ من «كتاب الله»،
ولكن لا يعرف منها إلا الروايات العرسية المتعلقة بأية أو بكلمة أو برسم كلمة والتي
قبل المفسرون اللاحقون لقرآن أن يتناقلوها بعد أن كان جمع لقرآن قد انتهى
وأنجز. وقد أحصى آرثر جيفري كل هذه القراءات المختلفة التي استصع أن يجدها
في هذه التفسير أو في كتب أخرى. وقد جمعها ورتبها طبقاً لأصحاب هذه
المصاحف، ثم شرع عام ١٩٣٧^(١٣). والقراءات التي أحصاها عن أبي بن كعب
وابن مسعود عديدة بالفعل، والمعلومات المجموعة عن مصحف كل منهما نجعلنا
نعتقد أن تدينيهما اشتملت على نصوص وفيرة نسبياً كانت قيد التدور. وأما
المعلومات المأخوذة من مصاحف أخرى فلا تتعدى نضع صفحات، بله بضعة أسطر
أحياناً.

يجدر بنا إذن أن نتساءل عما تدل عليه كلمة مصحف بالفعل. وأول ما ينبغي
فهمه هو أن هذه الكلمة لا تدل على جمع لمرآة مكتمل وناحز بهائياً. بل هي تدل
على مجاميع، تكرر أو تصغر، من النصوص المترافقة، وتمثل صرباً من مآثور لا
يرال في حالة نشئت. بل إن النص الحاللي للمصحف حافظ على طبع التجميع
امشئت هذا. فليسور التي تتمتع برحلة موضوعية أو أسلوبية حقبية قليلة فيه
سبياً.

(١١) ابن شبة تاريخ المدينة، ج ٣، ص ٩٩٨، واستجسائي، كتاب المصاحف، ص ١٢

(١٢) ياقوت الحموي، معجم لأدياء، الجزء الخامس، ص ١١٤-١١٧ (مادة محمد بن شيود)،
ونظر الجزء الخامس أيضاً، ص ٣١١-٣١٢ (مادة محمد بن مقسم).

(١٣) آرثر جيفري مواد من أجل كتابة تاريخ لنص القرآن المصاحف القديمة

٢ - متعلمو يثرب

على الرغم من تلك العبارة التي تكررها كتب التراث مراراً عديدة والتي تقول بأن الكتاب (أي الكتابة) بالعربية في الأوس والخزرج كن قليلاً، فإن المؤلفين يوردون أسماء الشخصيات المعروفة التي كانت تنقش الكتاب في هذين الحيين من يثرب. ويذهب أن أبي س كعب وزيد بن ثابت موجودان في اللاتحة بدون أن يكونا الوحيدين بل يقال لنا بأن زيد كان يكتب بالعربية والعبرية قبل أن يقدم محمد وأصحابه القرشيون لكي يستقروا في الواحة (أي يثرب)^(١٤). وهناك محدثون يصححون أحسن القوول بأن زيدا تعلم الكتابة بالعبرية ساء على أمر من محمد، ويصفون إليها لكتابة بالسريانية^(١٥) ولكنه لم يكن بحاجة إلى هذا الأمر في الواقع.

في مدرسة اليهود

بأنفعل، ليس من المستغرب أن يكون زيد في شبابه لأوس قد تعلم ليس فقط الكتابة بالعربية، بل أيضاً الكتابة بالعبرية. فقل أن يستقر محمد في يثرب كان الوسط المتعلم في الواحة يتألف من اليهود بوجه خاص لأنهم أهل لكتاب بالمعنى العادي للكلمة كما بالمعنى الديني. وكان اليهود يمتلكون في الجزء لسفلي من الواحة، ومنذ زمن طويل، بيتاً للدراسة وتعليم التوراة. وهناك معلومة أدبية، معزوة إلى حارثة بن زيد بن ثابت، تحرنا عن موقع هذا البيت - وهو قرية القف الواقعة في واد مسكون من قبل عشيرة يهودية تدعى بنو مسكة^(١٦). وطبقاً لما يقوله الوند، فإن اليهود من بني مسكة هم الذين ابتدأوا في يثرب تعلم الكتابة العربية لأول مرة،

(١٤) اللادري، فتوح البلدان، ص ٦٦٣-٦٦٤.

(١٥) أس حل، المسند، الجزء الخامس، (١٨٦) و(١٨٢-٩) واس سم الطبقات الكبرى،

الجزء الثاني، ص ٣٥٨، واس عسائر، تاريخ دمشق، الجزء التاسع عشر، ص ٣١٢ ٣١٤

(١٦) الأصماني، لأغاني، الجزء السابع عشر، ص ١٧٣ وياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء

الربيع، ص ٣٨٣، مادة القف. ولاحظ أن لمسنشوي ليكر بموضع فيها أيضاً يهود بني عبقاع

ومدرسهم في زمن محمد، وذلك في كتبه المسلمون، واليهود، والوثنيون، دراسات حول

المسكنة في العصر الإسلامي الأول، ص ٩ واس أيضاً للمؤلف نفسه بحثاً بعنوان محمد في

المدنية، (١٩٨٥) وقد استناده بعدد في كتبه اليهود والعرب في الجزيرة العربية في فترة ما

قبل الإسلام وفترة الإسلام الأول، ص ٣٧-٣٩ والمراجع

ثم عَدَمُوهُ، فيما بعد لأساء الأوس والخرَج، ومن بينهم أبني بن كعب وريد بن ثابت^(١٧). وهناك رأي آخر، من عشيرة زيد نفسها، كان يتحدث عن «مدارس باسلة» أو «ماسلة» (طبقاً للمخطوطات) تعلم فيها زيد بن ثابت اللغة العبرية^(١٨).

ويقال بأنه عندما قرر الخليفة عثمان بن عفان أن ينجز لمصحف لمرشد أخذت عبد الله بن مسعود لغيره لأنه كنف زيد بن ثابت، وليس هو، بترؤس اللجنة اسمعية. ويقال أيضاً بأنه صرح قائلاً: «ما لي ولزيد ولقراءة زيد، لقد أخذت من في رسول الله سبعين سورة وأن زيد بن ثابت ليهودي له ذؤابتان»^(١٩).

ويبدو أن هاتين «الذؤابتين» بقيتا في ذاكرة سافلي كلام ابن مسعود^(٢٠) وقد كانت الذؤابتان المرسلتان على كلا وجهي الوجه هما العلامة المميزة للتلميذ اليهودي الذي يدرس التوراة^(٢١). وصرحة ابن مسعود الاستكارية هي تفصيل متواتر في المماحكة التي نُقلت عنه بخصوص كتابة القرآن، ومتعددة هي الروايات عنها. وقد جاء عن لسان ابن مسعود، طبقاً لواحدة من هذه الروايات، ما يلي: «لقد قرأت انقرا وريد هذا غلام ذو ذؤابتين يلعب بين صبيان اليهود في المكتب». وما كان للمكتب - أي المدرسة - أن يكون آنذاك إلا مكتب اليهود^(٢٢).

(١٧) البلاذري، فتح البلدان، ص ٦٦٤.

(١٨) ابن عساکر، تاريخ دمشق، الجزء التاسع عشر، ص ٣١٥. أما كلمة باسلة أو ماسلة فتعريف بي أرجح نظر لكلمة ماسكة أما كلمة «مدارس» فهي متروكة عن الجذر العبري درس أي بحث أو درس. وبيت مدر مدرش هو «بيت دراسة» التوراة أما في عبرية فهو «بيت المدرس»، وقد ورد تكرر في كتب سيرة محمد وصحاحته ولكن بمعنى لأولي للحدس اللغوي «درس» في العربية مختلف عن معنى الجذر عبري إنه يعني «الأمحاء والبرال» والشاهد على ذلك في الشعر الجاهلي كثيره

(١٩) ابن شبة، تاريخ المدينة، الجزء الثالث، ص ٦٠٨.

(٢٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٤٤.

(٢١) مشي ذؤابه، ويقابلها بالعبرية بيثوت (pe'ot). وهي لكلمة التي سوف تحولها بحث السباحية الفرنسية إلى (papilotes): أي فصصه ورق تُف بها اشعر لتجميعه

(٢٢) م بيكر «زيد بن ثابت يهودي مدّسين» في «اليهودية ومعرفه العرواء والكثبة أثناء حقبة ما قبل الإسلام في المدينة (نشر)»، بحث منشور في مجلة «دراسات الشرق الأوسطية»، العدد رقم ٥٦ (١٩٩٧)، ومعاد نشره في اليهود والمغرب في الجزيرة العربية في فترة ما قبل الإسلام وفترة الإسلام الأول.

وأما فيما يخص أبي بن كعب فإن بعض الأخبار التقليدية، التي لم تستعدها عالية المصادر الإسلامية، تقول بأنه كان قبل محيى محمد «حبراً من أخبار اليهود»^(٢٣) وفي كل الأحوال، إن سمه موجود على لائحة أولئك الذين استفادوا من التعليم المدرسي يهود بني ماسكة. وما أكثر ما عزي إلى محمد أو عمر أو غيرهما من ثناء على علم أبي وعلى المساهمة الحليلة التي قدّمها في كتابة القرآن. وكان يُقال ويكرر القول «كان أبي بن كعب ممن كتب لرسول الله الوحي»^(٢٤)

وفي الروايات المنسوبة إلى أبي بن كعب في كتب الحديث النبوي تعطي أهمية كبيرة لتلك التي تتعلق بقصة موسى وإسرائه نصيحة ولي الله العامر لشخصية المسمى الخضر وهذه القصة مروية شكل أدبي شيق في القرآن^(٢٥) وهذه قصص أخرى، ذات أصل يهودي أيضاً، متضمنة في العديد من الروايات المنسوبة إلى أبي، ومنها على سبيل المثال العنصر عن داود، أو معد أورشليم، أو آدم^(٢٦).

وأخيراً هناك روايات أخرى عديدة عن «القراءات» السبع (أو الأحرف بحسب لغة التراث الإسلامي القديم) الرسمية التي يُقال بأن محمداً نفسه كان تسأ بها بحسب أقوال أبي بن كعب ونقطة آخرين. وكنتنا نعلم أن هذا النوع من الأحبار هو من وضع متأخر لأن القرار الرسمي باعتماد هذه القراءات السبع لم يُتخذ إلا في القرن العاشر الميلادي علماً بأن الأمر ما كان يتعدى، بصفة عامة، في هذه القراءات سوى

(٢٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، الجزء الأول، ص ٨٢ وإسراج

(٢٤) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الأول، ص ٦٨ ٦٩، وانظر مصادر أخرى أيضاً.

(٢٥) ابن خليل، المسند، الجزء الخامس، ص ١١٦ ١٢٢ وانظر القرآن، سورة الكهف، الآيات من ٦٠ ٨٢، ولتزيد من المعلومات عن تحولات الأسطورة وحلقها المتواصلة بدءاً من «قصة الإسكندر» وحتى آخر تطوراتها في الأدب الإسلامية مروراً بالمصادر السريانية والأسطورة اليهودية الخاصة بالحاجم بشرع بن ليفي، انظر الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ٩٣٥-٩٣٨، مادة «الحضر» وللإطلاع على نسخة اليهودية لهذه الأسطورة، انظر النص العبري وترجمته العربية في كتاب د. سيدرسكي أصول الأساطير الإسلامية في القرآن وفي سير الأنبياء *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes*، مارس، منشورات ب. عوترة، ١٩٣٣، ص ٩٢ ٩٥

(٢٦) حول «داوود» انظر ياقوت، معجم البلدان، الجزء الخامس، ص ١٦٧ مادة «المقدس» وحول «آدم» انظر ابن حسن، المسند، الجزء الخامس، ١٣٦، ٨.

اختلافات لعوية بسيطة لا تفسّر لمضمون الأساسي للنص المعتمد للقرآن.

ولكن حتى هذه الاختلافات ذات الطبيعة الصوتية أو الإملائية يمكن أن تفيدها ليس فقط من أجل التعرف على تاريخ اللغة العربية، بل أيضاً من أجل التعرف على تاريخ الإساء الكتابي للنصوص انفرادية. وخصوصاً أنّي وزيد لدينا مثال محسوس تناقلته الأخبار بخصوص كلمة «التابوت». فهذه لكلمة تدل في النص الحالي للقرآن، وبالمعنى المطلق، على «تابوت العهد» لسي إسرائيل^(٢٧). وقد اختلف المسلمون على هذه الكلمة وعلى طريقة لفظها وكيفية إملائها. جاء في تاريخ المدينة لابن شبة ما يلي: «وكان حين جُمع القرآن (بأمر من عثمان) جُمع زيد بن ثابت وأبي بن كعب يكتبان القرآن، وجُمع معهم سعيد بن العاص يقيم عربيته فقلد أبي بن كعب «التابوت» وقال سعيد بن العاص «إسمها هو التابوت» فقال عثمان اكتبوه كما قال سعيد. فكتبوا «التابوت»^(٢٨).

نحسّ علم أن الكلمة العبرانية التي تدل في لمأثور الشفهي الحاخامي بالمعنى المطلق على تابوت لعهود هي: حات - تيبه (hat - Tibah) مع لمحافظة على حرف الهاء الأصلية في نهاية الكلمة. وسما أن أبي بن كعب ورد من ثبت كاد قد تعلّموا اللغة العبرانية في المدرسة التوراتية فقد حافظ على حرف الهاء هذا وبالتالي فربما كان سعيد بن العاص قد «قيّم» هذه القراءة أي صحّحها - باختباره كلمة التابوت، وإحلال التاء في النهاية محل انهاء وتشكيل جذر لعوي من ثلاثة حروف (ت.ب.ت) ويقال إن عثمان بن عفان حسم الخلاف حول المسألة لصالح عمه سعيد نظراً إلى أن للقرآن «نزل بلسان قريش». ولكن حقيقة الأمر أن الكلمة العربية «تابوت» آتية من الكلمة الأثيوبية (tābôt) (tābût) التي تدل عادةً إما على تابوت العهد، وإما على صندوق تُودع فيه الكتب المقدسة والأدوات الشعائرية. ويمكن أن

(٢٧) القرآن، سورة البقرة، الآية ٢٤٨ «وقال لهم نبّيهم إن أية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سبكية من ربكم وبقية مما ترك آله موسى وآل هرون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين»

(٢٨) ابن شبة تاريخ المدينة، الجزء الثالث، ص ١٠٠٢ سعيد بن العاص، عم عثمان بن عفان، وكان أحد عادة مجموعته أموية واحدة اعطى بهذا الصدد مادة سعيد بن العاص في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثامن، ص ٨٨٣ب-٨٨٣أ

يفترض أنه إذا كان الفرشيون قد استسلموه فإنهم حتماً قد حلوه من الحشة حيث كانوا يتاجرون^(٢٩).

إن هذه الاختلافات في الأصوات أو في الألفاظ هي عبارة عن قرائن لا يخبر الاطلاع عليها من متعة. ولكن يبقى المهم في نهاية المطاف هو مضمون النص. فحقيقة مثلاً كانت تحب قصة النبي يوسف، فنسختها. وأعجب عمر بن الخطاب بمقطع طويل من التوراة بعد أن سمعه يتلى، فجاء هو نفسه برق لكي يُنسخ له على كلا الوجهين^(٣٠). وأخيراً يُقال لنا ما يلي: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام»^(٣١). وأياً تكن التحفظات والتحذيرات المنسوبة إلى محمد بخصوص هذا الموضوع، وأياً تكن التعديلات والتحويلات التي تعرضت لها هذه النصوص عندما سُجِّلت في المصحف ومسانيد الحديث، فإن مدرسة اليهود في يثرب، أو سواها، لم تكن مقتصرة على زيد بن ثابت وأبي بن كعب وحدهما.

وحي مشترك

تقدم أن أبي بن كعب كان يكتب الوحي الذي تلقاه محمد. وبعض الأخبار توحي بأن هذا الوحي كان مشتركاً إلى حد كبير بين محمد وكتابه. فيروى مثلاً أن محمداً تلقى الأمر من الله أو من الملاك جبرائيل بأن يقرأ القرآن على أبي وأن الله أو جبرائيل دلّ على أبي نفسه أو ناداه باسمه الشخصي فافعل وتأثر إلى درجة أنه طفق سكي^(٣٢).

بالطبع، إن المعنى الحقيقي لهذا الكلام يظل نصف غامض ونصف واضح كما إنسان دوماً في الأحبار المتناقلة في المأثور. فهل المقصود أن محمداً تلقى الأمر بقراءة هذه الآية القرآنية أو تلك على أبي بن كعب قبل أن يسمع بها جميع الآخرين وذلك كتكريم له وتفضيل؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا هذا التشريف الخاص

(٢٩) الترمذي، الجامع الصحيح، بيروت، دار عمران.

(٣٠) عبد الرزاق، المسند.

(٣١) صحيح البخاري، طبعاً لأبي هريرة.

(٣٢) دل السي لأبي «إن جبريل أمرني أن أقرئك» انظر ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الأول، ص ٦٧.

والفريد في نوعه؟ ولكننا نعتقد أن عيسيا بالأحرى أن يأخذ تعبير «قرأ على فلان» بمعناه المألوف الذي سستخدمه نَمْلَةُ الحدث النسوي: أي أن يقرأ شخص ما على شخص آخر ما كان تلقاه منه. وتلك هي الطريقة التقليدية للقل عن طريق التعليم، وهي تدعى أيضاً العرض. أي أن تعرض على المعلم المعطيات التي تلقيتها منه إما عن طريق الذاكرة وإما عن طريق الكتابة من أجل أن يسط ما حفظته^(٣٣). في سياق كهذا يتحدث لحر عن قدوم النبي إلى أبي من كعب يعرض عنه الآت. وبالفعل، يستخدم الرواة صيغة الفعل «عَرَضَ» بهذا الخصوص كأن يقولوا «أمرت أن أعرض عليك سورة كذا وكذا»^(٣٤). وبحسب الروايات فإنه عندما سمع أبي ذلك صرخ قائلاً: «بالله أمنت وعلى يديك أسلمت ومنك تعلّمت»^(٣٥) ولكن النبي، على ما يقال، أصم.

وطبقاً لما يقوله ابن سعد فإن السبي حاء إليه لكي يقرأ عليه من قل حبريل مطمح سورة «اعلق»: اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم. علّم الإنسان ما لم يعلم^(٣٦)

إن هذا النص المكثف والمركر في خمس آيات متضمن العديد من التعابير اللغوية أو الموضوعات التي لها ما يناظرها في التوراة والكتابات اليهودية المحولة، ومنها (قرا qera)، و«قرا باسم» الرب (quera be shem) في المزمير وكذلك الأمر فيما يخص كلمه «اعلق»، أي النطمة الصغيرة جداً والتي ينمو الحنين من خلاصها: فهي متداولة في المأثور لحاحامي اليهودي وأصف إلى ذلك «قلم» (Calame) أخوخ الذي كان يدبج الكتب المفسدة بأملاء من أحد الملائكة لكي «يعلم الإنسان ما لا يعلمه»^(٣٧). ولآيات القرآنية التي جاء محمد يعرضها على

(٣٣) بحسب السوي التقريب والتبشير لمعرفة ستر الشبر المنذر، ص (١٠٥ ١٠٦) ترجمه إلى

الفرنسية وعلى عيه ويليام مارسيه في المجلة الآسيوية، باريس، المطبعة الوطنية، ١٩٠٢

(٣٤) ابن حنبل المسند، الجزء الخامس، ١٠ ١٢٢. وابن سعد الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٤١.

(٣٥) ابن عسك، تاريخ دمشق، الجزء السابع، ص ٣٢١

(٣٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٤١

(٣٧) محضون نصيبه الحويه العمريه معارة «قرأ/ باسم ربك». نظر المزمور رقم (٨١) لإصحاح ١٩، والمزمور رقم (١١٦) الإصحاح ٤ حيث يقول، «باسم الرب دعوت أو يا رب، سجد»

أيّ من كعب طغياً لرواية ابن سعد عالماً ما تُذكر في أماكن أخرى بوصفها أول ما أنزل على محمد من وحي عن طريق الملاك جبرائيل في مكة يوم بعثته وقبل عشر سنوات من مجيئه إلى يثرب و استقراره فيها^(٣٨). ولكن لم تكن هذه وجهة نظر ابن سعد. ومهما يكن من أمر فإن وجود بظائر بهذه الآيات في كتابات مقدسة سابقة لا يبيح لنا أن نتكلم - حتى في حال التسليم بوجود اقتباسات - عن «ترقيع» Bricolage بالمعنى الأنثولوجي أو الأنثروبولوجي للكلمة^(٣٩). لماذا؟ لأننا لسنا هنا داخل مباح من انماثورات استغفية، بل داخل عالم كُتِب مؤلفين.

وتقبلنا الروايات أن أيّ من كعب هو أيضاً من جاءه محمد يسأله: «قال لي رسول الله: يا أما المنذر، أيّ آية محث في كتاب الله أعظم؟ فقلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم»^(٤٠) ومعلوم أن عبارة «لا إله إلا هو» شائعة جداً في أسفار عدة من السورة^(٤١) وأما عبارة «هو الحي القيوم» فنجدتها بالآرامية في سفر دانيال وفي

نفسه! أما المزمور (١٩/٨٠) فيقول «لا يرتد عكّ تحييب مدعو سامث». ونظر بهذا الصدد أوري روبان «قرأ باسم ربك». بعض الملاحظات على تفسير سورة العنق (الآيات ١-٥) بحث مشور في مجلة اندواستات الشرق الأوسط، العدد الثالث عشر (١٩٩٣)، ص ٢١٣ ٢٢٩ وحول كلمة «العلل» لواردة في القرآن، نظر موسى بن ميمون؛ شروح على وصاية الآباء، الترجمة الفرنسية، مشورات فرنسية. وأم فيما يخص القلم فنظر سفر «خوج» الثاني، الفصل ٢٢، الإصحاحات ٨ ٢٣ حيث يرد ما يبي «وقال الرب» «خذ كتيّب من السجود واعط لأخوخ قلماً وأمس عليه الكتب وعلم الإنسان ما لم يعلم بمصل الكتب انبي بقنها أخوخ»

(٣٨) الصورتان اللذان يتجاوران في سفر أشعيا، الإصحاح ٤٠، هم فيري/ماء إفرى، أي قرأ/م أقرأ؟ وهذه هي عين الصيغة النحوية باللغة العبرية، كما وردت في أسباب نزول سورة العنق التي بموجبها بدأت، كما يؤكد ابن إسحاق، بعثة محمد. انظر ابن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص ٢٣٦ ٢٣٧.

(٣٩) حسب ما يقترح جاكين الشابي في رب القياض إسلام محمد، ص ٢١٣ ٢١٤ (٤٠) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الأول، ص ٦٦. (٤١) بصورتاً مثلاً على ذلك تشبه الاشتقاق، الإصحاح الثاني والثلاثون، العقرة (٣٩) «انظروا لأن، إنني أد هو ولا إله معي أنا أميت وأحيي. وأخرج وأثقي. وليس من بعد من يدي» (ترجمة دار المشرق، بيروت، ١٩٩٤). وانظر أيضاً سفر أشعيا، الإصحاح الرابع والأربعون، لفقرة لسانه. «هكذا قال الرب معك إسرائيل وفاديه رب القوات. أنا الأول وأب الآخر، ولا إله عري» (ترجمة دار المشرق، بيروت، ١٩٩٤).

اترجمات الآرامية المسهبة لأسفار موسى الخمسة: هو، يلاها حيّ وقَيِّم (huwa elāhā Hayya W Qayyām).^(٤٢)

لا ريب في أنه ينبغي أن تأخذ هذه الروايات عن زيد بن ثابت وأبيّ بن كعب بتحفظ فثمة قدر كبير من التّفخيم الأدبي في مثل هذه الروايات، وقد تكون أسقطت فيما بعد على رِمن محمد من خلال فعالية كتابية متأخرة منسوبة إلى القدماء. ولكنها تشكّل فرس مهمّة، في بدايات الأُمّة الإسلاميّة، على فعالية الكُتّاب المطلعين على جوابات عديده من الثقافة الدّينية الثّروانيّة المحيطة بهم سواء أكان ذلك في يثرب أولاً أم في السّلدان المفضوحة لاحقاً، والسّافلين لها بالسّالي إلى العربيّة^(٤٣) ومن هذا المنظور فإن زيد بن ثابت وأبيّ بن كعب يتبديان وكأنهما رمزان ليس إلا، وإن يكن لهما بدوّل شكّ إسهامهما المميّز في عملية تدوين المصوّر الإسلاميّ لأوّلَى. وبالمعل، تتحدّث المصادر الإسلاميّة عن الدور الذي لعبته رموز أخرى من أمثال ورقة بن نوفل ويحيى النّصر نبيّر، والحاخامين اللّذين اعتنقا الإسلام عبد الله بن سلام وكعب لأحبر، وسلمان الفارسيّ الذي كان في السّابِق رادشياً. وسكن المعالم التّاريخيّة بهذه الشّخصيات تبدو أكثر ضابيّة بكثير بالمقارنة مع ما نقوله لنا المصادر عن أبيّ بن كعب وزيد بن ثابت.

٣ - «إن عمر لمن الملهمين»

تقدّم لنا المصادر الإسلاميّة عمر بن الخطّاب بصفته لِمُنظّم الحقيقّي للإدارة أثناء فترة افتوحات. ولكنّ بصرف النظر عن المعلومات المتناقضة بصدّد مساهمته أو عدمها هي مصادرة جمیع القرن، فإنّ المصادر الإسلاميّة تنوه أيضاً بدوره في نزول بعض الآيات القرآنيّة وكنائنها. وسجد هذه الأخبار في مواضع شتى من كتب

(٤٢) أنظر سمر دانيال باللغة الآرامية، الإصحاح السادس، الفقرة (٢٧) وانظر الترحوم الآرامي، الجزء الأول، سفر لتكوين، الترجمة العربيّة، ص ١٧٧ وهامش رقم (١٢)، ثم صفحة ٢٣٩. وغير أيضاً البحث الذي كتبه مؤلف هذا الكتاب ألفريد لوبس دي ريمبر عن المصوّر الإسلاميّ في بيتها منشور في مجلة آرييكا (عام ٢٠٠٠)، ص ٤٠٥-٤٠٦.

(٤٣) في رِمن الفتح العربيّ سمرق كاتِب الأكاديميات اليهوديّة البابيّة في «عملينا» و«سورا» لا تزال ناشطة منذ زمن طويل أنظر بهذا الصّدد مورويّ العراق منذ الفتح الإسلاميّ، وبخاصّة المصحات ٣٢٢-٣٢٥

الحديث. وقد عرّض السيوطي عناصرها الرئيسية في فصل بعنوان: «قسم نزل من القرآن على لسان بعض الصحابة»، وهو لا يتحدث فيه إلا عن عمر بن الخطاب. وربما كان يعرف آخرين، ولكنه لا يتحدث عنهم في هذا الفصل^(٤٤)

وطبقاً لما يقوله أحد الرواة فإن عمر «كان يرى الرأي فيسرل به القرآن»^(٤٥). وبحسب قول نقل عن عمر نفسه فإن هذا الشيء حصل ثلاث مرات: «قال عمر: وافقت ربي أو وافقتي ربي في ثلاث. قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مُصلًى. فنزلت. واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلًى. وقلت: يا رسول الله إن ساءك يدخل عليهم البرّ والعاجر فلو أمرتهم أن يحتجمن، فنزلت آية الحجاب. واجتمع على رسول الله ساءه في الغيرة، فقلت لهم: عسى ربه إن طفقن أن يبذله أرواحاً خيراً مكن. فنزلت كذلك»^(٤٦).

ينبغي العلم بأن «مقام إبراهيم» هو ذلك الحجر الموجود بالمرب من الجدار الشمالي - شرقي للحرم، المكي. وهناك صلاة خاصة تؤدي في ذلك الموضع كحرم من شعائر الحج وطبقاً للروايات فإن هذا الحجر يحمن بصمات قدم إبراهيم، بني النكعة مع ابنه إسماعيل. ولسجالات كثيرة حول طبيعة الحجر وموضعه الأصلي، ومما راد في كثرتها كونها مرتبطة باختيار كعبه مكة كمكان لحق المسلمين، كما بالفترة التي حصل فيها هذا الاحتشاد^(٤٧). ويُقال بأن عمر بن الخطاب هو الذي أخذ أثناء خلافته قراراً بتوسيم فريضة الحج، وربما كانت الآية القرآنية المتعلقة بمقام إبراهيم مرتبطة بهذا القرار.

وأما فيما يتعلق بتشدد عمر تجاه المرأة فإن جميع المصادر التي تتحدث عن سيرته تشير إليه وتؤكد. وبالتالي فلا عجب أن تُرجع إليه الآيات القرآنية الخاصة

(٤٤) السيوطي، الإنتقان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ٩٩ (الفصل العاشر)

(٤٥) المرجع السابق، الجزء الأول، ص ٩٩

(٤٦) السيوطي، الإنتقان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ٩٩ (الفصل العاشر)، ودلت طناً للمصري وكب الحديث الأخرى حيث نرد احاداً مرات عديدة

(٤٧) الموسوعة الإسلامية، الجزء السادس، ص ١٠٢b-١٠٤b، مادة مقام إبراهيم. ونظر أيضاً بحث ح ر هاونغ بعنوان: «فصول الحرم الإسلامي في مكة»، وهو منشور في كتاب جماعي تحت إشراف ح ه^١. جويوس بعزل. دراسات حول القرن الأول للمجتمع الإسلامي، ص ٣٠-٣٣

بالحجاب، وكذلك القصة والآية اللتان تتحدثان عن تهديد محمد لزوجاته بالطلاق^(٤٨).

وهناك روايات أخرى تُرجع إلى عمر أيضاً آيات تحريم الخمر^(٤٩)، وكذلك الآيات المتعلقة بمصير الأسرى في معركة بدر. وآيات أخرى تتعلق كل منها بظرف معين^(٥٠). وأخيراً ثمة رواية تشير إلى أنه تلبية لرغبة عمر نزلت آية تحريم على المسلمين الصلاة على قنور المنافقين ممن اعتنقوا الإسلام وتقاعدوا عن الجهاد^(٥١) ولكننا نعلم أن العديد من آيات سورة التوبة، بما فيها الآية السابقة، يمكن أن تكون انعكاساً لصراعات لاحقة نشأت داخل الأمة. فالفرق الإسلامية المختلفة دخلت بعضها مع بعض في صراعات دمية، في حروب أهلية حقيقية بعد موت النبي. وكثيراً ما كان المسم من فرقة معينة يرفض انسحاب للصلاة على قبر مسلم آخر من فرقة أخرى ثم يطلب له في لوقت دانه العفو والمفخرة من قبل الله^(٥٢).

وفي الواقع، إن الأمثلة التي توردها روايات المأثور الإسلامي عن الإلهامات شه التوبة عمر بن الخطاب ليس لها بحد ذاتها في الغالب إلا قيمة سلبية جداً. فقد كان لغرض منها إبراز أهمية عمر وعظمة شخصيته. وهكذا يُقال إن عمر قال عن ولده: «ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر إلا نزل فيه القرآن على

(٤٨) خلاصة الفصة أن حفصة وعائشة اتبعتا ثروه عبره عيفة بحاه جارية اسي مارية لقطبة وهذه القصة تتردد في جميع كتب السيرة طبقاً لما ترويه المصادر الإسلامية. انظر به: الصدد كتاب مكسيم رودنسون، محمد، ١٩٦١ء، ص ٣١٦-٣٢٠.

(٤٩) القرآن، سورة المائدة، الآية (٩٠) «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأرلام رجسٌ من عمل الشيطان فاحسبوه لعلكم تتلحون». وانظر ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الثالث، ص ١١٤٧. وبين سعد، الطبقات، الجزء الثالث، ص ٢٨١-٢٨٢، حيث يتحدث المؤلف عن مختلف الأشياء التي كاد عمر بن الخطاب «أول من

(٥٠) السيرطي، مصدر مذكور سابقاً.

(٥١) القرآن، سورة التوبة، الآية رقم (٨٤) «ولا تُصلّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون». و انظر صحيح مسلم، الباب ٤٤، فضائل عمر

(٥٢) ميكائيل كوك، العقيدة الإسلامية الأولى، وبخاصة النص ص ١٦١. وانظر أيضاً كلود حيدو تفسير القرآن ليهود من محكم، بحث منشور في مجلة آرائيك، XLIV (١٩٩٧)، ص ١٩٠-١٩٢

نحو ما قال عمره^(٥٣). ولهذا فإن عمر سيرفح لاحقاً إلى مثل مقام الأنبياء، وسيُعتبر على كل حال شخصاً ملهماً. وسيروى على لسان النبي نفسه أنه قال ذات مرة: «قد يكون في الأمم قبلكم مُحدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم»^(٥٤). كما نسب أيضاً القول التالي إلى علي بن أبي طالب صهر محمد: «ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر»^(٥٥) (والسكينة هنا تعني الحضور الإلهي).

وفي مسانيد الحديث النبوي الكلاسيكية نلاحظ أن تعظيم شخصية عمر بشكل جزئياً من نوع أدبي يُصنف عادة في باب «فضائل صحبة النبي». والواقع أن هذا النوع الأدبي قد تبلور داخل إطار العقيدة السنية قطعاً بلطريق على هجوم الشيعة على الخلفاء الثلاثة الأوائل. وإنما في هذا السياق، ولهذه الغاية، نسب القول الآنف الذكر إلى علي بن أبي طالب عن نطق السكينة الإلهية على لسان عمر بن الخطاب

(٥٣) الترمذي، الجامع الصحيح/السنن. باب: ما في عمر (الحرم الحرام)، ص ٦١٧، الحديث (٣٦٨٢).

(٥٤) الترمذي، الجامع الصحيح، (الحرم الحرام، ص ٦٢٢، الحديث ٣٦٩٣) وانظر صحيح مسلم، الباب (١٤)، فضائل عمر (طبعة دار الفكر، الجزء الخامس عشر، ص ١٦٦) حيث يصر كلمة «محدثون» بكلمة «مُهمون»، تفلأ عن ابن رهب.

(٥٥) عبد الرزاق بن همام الصنعائي المصنف في الحديث، الجزء الحادي عشر، ص ٢٢٢، الحديث ٢١٣٨٠. وانظر ابن عبد البر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الثالث، ص ١١٤٩. وأما كلمة «السكينة» العربية فهي على غرار كلمة «شكينة» عبرية التي تعني مقام الله أو حضوره وسط شعبه إسرائيل، وهو الحضور المذلول عليه أولاً بتبوت العهد. انظر بهذا الصدد أثر جيمري الألفاظ الأجنبية في القرآن، ص ١٧٤. وقد استعاد القرآن هذا الموضوع في سورة البقرة، الآية ٢٤٨ حيث يقول: «وقال لهم نبيهم إن آية منكم أن يأتيكم للتبوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آك موسى وآل هارون تحمته الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين». وأما فيما يخص كلمة السكينة بمعنى الحضور الإلهي الذي يعبرُ الإيمان في قلب نبي الإسلام والمؤمنين ويعطيهم النصر على أعدائهم، انظر القرآن، سورة التوبة، الآية (٢٦). ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين وألزم حدوداً لم تُروها وعذب الدين كفروا وتلك حراء الكهزين». وانظر في السورة نفسها الآية رقم (٤٠): «إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الدين كمرور ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأرسل الله سكينة عليه وأيده بحوض لم يُروها وحل كلمة الدين كفروا، نُسعى وكلمة الله هي العلي والله عزيز حكيم». وكذلك الآية الرابعة من سورة الممتح «هو الذي أرسل السكينة في قلوب المؤمنين ليردادوا» مع إيمانهم وأنه جود السماوات والأرض وكان الله عليمًا حكيمًا. إلخ

بيد أن الحرص على تعظيم شخصية عمر إلى حد اعتدائه مؤسساً في مجال الوحي والنص المقدس له دلالة أكثر واقعية إذا وضعناه داخل إطار تاريخ النصوص القرآنية وبلورتها المتدرجة.

٤ - «أحسن الحديث»

يبدو بالفعل أن حلفاء النبي هم الذين حسموا الأمور فيما يخص النصوص التي ينبغي أن تُدمج في المصحف وحالة ما يدعى «بآية الرحم» أكبر مثال على ذلك، علماً بأن رأي عمر بن الخطاب ليس هو الذي تعلّب، بحسب ما يُقال لنا، في هذه المسألة.

كانت المسألة الأساسية التي طرحت نفسها هي التالية: هل ينبغي على الأمة الجدلولة أن تنبئ حكم الرحم الذي نصّت عليه شريعة موسى فيما يخص لوناة؟ ثم، وهذا هو الأهم، هل ينبغي تدوين نص هذا الحكم بحرفيته في المصحف؟ علماً بأن السي محمداً قد طبق على الأرجح هذه العقوبة باسم شريعة موسى على الرغم من أنها كانت بطلت لدى اليهود منذ زمن طويل^(٥٦).

بعد أن ذكر ابن أشتة الدور الذي لعبه عمر في جمع القرآن أضاف يقول بشكل عابر ومقتضب: «إن عمر أتي بأية لرجم فتم يكتمها لأنه كان وحده»^(٥٧). ولم يتوان مصنفون آخرون عن إثارة المسألة بإسهاب، وأشاروا إلى أن عمر بن الخطاب دكّر اناس بمسك محمد بخصوص هذا الموضوع، وذلك في خطبة ألقاها قبل وقت قصير من مقتله ووصفتها شذرات منها عمر عدة قنوات دقلة. ومما قاله فيها: «إن رسول الله قد رجم ورجمنا بعده». بل إننا نحوز نصين تضمنا ما يُعتقد أنه كان ية ابرجم ولكن بما أن الإجماع لم يعقد حولهما على ما يبدو، فإن الآية لم تُدمج في القرآن، وإن بقي النصان مائنين في مسابيد الحديث النبوي^(٥٨) وأما القرآن

(٥٦) أنظر بحث أمريد بوبس دي بريمار «السوء والرمي» من نص إلى آخر، وهو منشور في الكتاب الجماعي لدي أشرف عليه دي بريمار تحت عنوان «الكتابات الإسلامية الأولى»، ص ١٠١-١٠٧ والمراجع

(٥٧) السيوطي، لإتقان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص ١٦٧-١٦٨، (لمص الثامن عشر).

(٥٨) أنظر عد الررد، بن همام الصنعاني، المصنف في الحديث، لجزء السابع، ص ٣٣٠ (الحديث -

الحالي فإنه لا يفهم على لزامة سوى حد الحلد^(٥٩).

إن المناقشة التي دارت حول «آلة الترجم» بعد موت محمد ذات دلالة بالغة على انفعالية الكتابية لأهل القلم في لإسلام أثناء القرن الأول للهجرة ذلك أنه قد وجدت في بداية تاريخ الإسلام فترة مترحرجة لم يكن فيها التمييز بين ما هو حديث نبوي وما هو قرآن قد اتحد طابعه الفاصل المطلق من مطلق أن القرآن كلام الله والحديث كلام محمد وفي هذا التمييز نجد أنفسنا، بالفعل، في مواجهة مصطلحين فرضا نفسيهما بصورة قطعية في فترة لاحقة، ولكننا لا نستطيع أن نستقطبهما على الفترة الأولى من تاريخ الإسلام بدون أن نحاذر بالوقوع في المعالطة التاريخية (anachronisme) وهكذا نجد في رسالة شيعية منسوبة إلى زيد بن عسي، حفيد علي بن أبي طالب وإمام الريدين (توفي عام ٧٤٠م)، حديثين يُفتتحان بالعبارة التالية: «قال محمد»، ومصموبهما موجود في نص القرآن الحالي مع تعديل أسلوبه لطيف^(٦٠).

إن الحديث كلمة تطلق على كل قول أو خبر مروى، سواء أكان صادراً عن محمد أم لا. أم القرآن فهو تلاوة. وبهذا لمعنى فإن انقران مظلومة من «أحاديث» منخبة لتلى على الدس بوصفها كتاب الله. ويبدو أن عملية تدوين القرآن تمثلت في

- (١٣٣٦٣)، ثم الجزء الثالث، ٣٦٥ (الحديث ٥٩٩٠)، وذلك نقلاً عن أبي بن كعب وانظر ابن حنبل، المصنف، الجزء الخامس، ٣١٧ وفي مواضع متفرقة، وذلك نقلاً عن عبادة بن الصامت ويمكن أن نجد هذه الأحاديث نفسها تتردد لدى مسلم، والطبري، إلخ.

(٥٩) أنظر القرآن، سورة اسور، الآية الثالثة «الرات والرائي وجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عداهما طائفة من المؤمنين» ولكن رجم الزانية أو الزانية يبقى مع ذلك أحد الحدود التي نصت عليها الفقه الإسلامي الكلاسيكي، وذلك لأن لقرآن ليس لمصدر الوحيد بشرح لأمة أو الشريعة.

(٦٠) نقلاً عن ميكائيل كوك، العقيدة الإسلامية الأولى، ص ١٦-١٧ وانظر القرآن، سورة المائدة، الآية (٥٦) «ومن ينول الله ورسوله وأدين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون» وانظر سورة الأنبياء، الآية الرابعة والعشرين «أم اتحدوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من لدي من أكثرهم لا يعملون لحسن بهم معرضون». وهناك طائفة من مثله تركت آثارها في القرن الحالي نفسه وبالتحديد في الآية الرابعة من سورة الأنبياء «قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم». فهناك عدة قراءات لهذه الآية فالقراءات تتردد بشكل عام بين «قال: (أي مال محمد)، وبين قل (أي إيمان من الله) انظر بهذا الصدد الطبري في كتابه جامع البيان عن تأويل أي القرآن

شطرها الأعظم بهذا التجميع الانتقائي. ولقد كانت تلك واحدة من المهام التي أعلماها على عاتقهم كتبة الإسلام على امتداد القرن الأول للهجرة. وبهذا المعنى قبل إن «كتاب الله هو أحسن الحديث»^(٦١). وهذه العبارة عيناها هي التي وحدث مكانها في القرآن الذي وصف نفسه بأنه «أحسن الحديث»^(٦٢).

إن لفظة الحديث يمكن أن تدل على «قصة» بالمعنى العام للكلمة. والقرآن مليء بالفصوص، وقسم كبير منها آت من التراث التوراتي والتوراتي المحول، ولكن بعد إعادة صياغته بالعربية برسم «الأمة» كما قال بها محمد. وفي غالب الأحيان يتم التقديم لهذه القصص بصيغة تكرر في أكثر من سورة: «وهل أتاك حديث موسى» (طه/٩) أو «هل أتاك حديث صيف إبراهيم المكرمين» (الذاريات/٢٤) ... إلخ وتوجد قصص أخرى عديدة من هذا النوع في المأثور الإسلامي، وهي تشبه فصوص القرآن، ولكنها غير مصوغه مثله لتتلى وتكون جزءاً من القرآن.

وعلاوة على ذلك فإنه تكثر في القرآن الأحاديث التي ما هي بصياغات سردية ولا برسم التلاوة. وإنما هي عبارة عن أقوال أو كلام موجه لإقناع أولئك الذين كانوا متحفظين ومترددين في تقبل رسالة النبي. وكثيراً ما تنتهي بالصيغة التالية. «فبأي حديث بعده يؤمنون؟» (الأعراف/١٨٥) أو «فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون؟» (الجنثية/٦).

والواقع أنه في تلك الفترة المبكرة، التي امتدت طيلة القرن الأول للهجرة، لم تكن اعتمدت معايير واضحة للتمييز بين ما هو «قرآن» وما هو «حديث» منقول عن محمد. ومثال هذا التردد الأولي يطالعنا في ما يسمى بخطب الوداع. فبعض ألفاظ هذه الخطب وبعض عاصرها نجدتها في النص الحالي للقرآن، وإن معدلة ومن هذا اقتبيل أحكام الأشهر الحرم، أي الأشهر التي كانت الحرب فيها محظورة قبل الإسلام. فحطبة الوداع تحرم القتل في الأشهر الحرم تحريماً قاطعاً مطلقاً، ولكن النص القرآني يبدى قدراً من التراخي بخصوص الموضوع نفسه. ولعلنا نستطيع

(٦١) انظر صحيح البخاري، الباب (٧٨) وغولدير دراسات عن الحديث الإسلامي، لترجمة الفرنسية، ص ٤-٥.

(٦٢) سورة الزمر/٢٣

تفسير سبب هذا الاختلاف بالقول إنه أثناء فتح سوريا والعراق وفارس ما كان المسلمون بقادرين على التقيد بتلك الأحكام القيمة الخاصة بالأشهر الحرم. بل كانت ظروف الحرب تعرض عليهم استمرارية لصراع على مدار أشهر السنة إذا لم الأمر، خلافاً لما كان عليه الحال في الجزيرة العربية في زمن النبي.

هناك مثال آخر على هذا التداخل بين نص «انقرآن» ونص الحديث أو صعوبة التمييز بينهما في تلك المرحلة لأولية المترجمة من تاريخ الإسلام وهذا المثال نجده في ذلك لنوع الخاص من الحديث الذي سيقال له لاحقاً الحديث القدسي. والحديث القدسي كلام منسوب إلى محمد وآل من جهة الله مباشرة، ولكن من دون أن يجد له مكاناً في القرآن. ضرب عليه مثلاً الحديث لنالي الذي تناقله كسب الحديث اكلالسيكية الشهيرة: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله قال الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أدُّ سمعت ولا خطر على قلب بشر» إن هذه الصيغة، المحكمه السبك أيّاً تكن اللغة التي كتبت بها، تؤلف جزءاً، على مدى تاريخ طويل، من تراث التوراتي والحناني، وتراث آباء الكنيسة، والتراث العوسمي والماتوي، وذلك قل أن يرى النور الصعة العروة كحديث قدسي معروفاً إلى الله ومقول عنه من قبل محمد^(٦٣) ولدينا أمثلة عديدة من هذا النوع اقتبست بصورها في الغالب، كما الحال بالسنة إلى بعض آيات القرآن، من الأدبيات الدينية المتداولة في أراضي الفتح

وإذاً، وأياً تكن الكيفية التي حصلت بها الأشياء، فثمة نوع من الالتحاق ومن استوزع للمعطيات الواردة من مصادر محتلمه والمتردة أصداؤها في نينك المجموعتين الكبيرتين من النصوص، الفرائية والحديثة. ولكن ما كان لاهله الخيارات أن تتم بدون صدامات وتناقضات.

٥ - الزهري، الأمويون وكتابة الحديث

عندما أراد الحليفة عبد الميث بن مروان أن يتصدى لمنافسه في مكة عبد الله بن

(٦٣) أنظر بحث ألفريد لويير دي بريمار «كما كُتبت» «تاريخ نص» منشور في مجلة الدراسات الإسلامية، لعدد رقم LXX (١٩٨٩)، ص ٢٧ و٥٦ والمراجع

الزبير، وفكر في تحويل المؤمنين من الحج إلى مكة إلى الحج باتجاه قبة الصخرة في القدس، كان بحاحه إلى تبرير ديني مرتكز على حديث منسوب إلى النبي. وعندئذ ظهر الحديث الشهير باسم «حديث المساجد الثلاثة»، وهو الحديث الذي وصح على قدم المساواة كلاً من مكة، والمدينة، والقدس^(٦٤). ورواية يعقوبي التي تتحدث عن ذلك تبرز اسم فقيه من المدينة يدعى ابن شهاب الزهري (ت. ٧٤٢م).

لعد دار معاش كثير حول أول لقاء بين عبد الملك والزهري، الذي كان آنذاك ما بين العشرين والثلاثين من عمره. كما دار نقاش أكر حول احتمال أن يكون الزهري وصح من عنده ذلك لحديث خدمة للأهداف السياسية للأُمويين^(٦٥). ولكن، وكما يقول المثل، لا أحد يقرض ماله إلا لأغنياء. فابرهري كان بالفعل معسداً لدى عبد الملك وخلفائه لرواية الحديث النبوي وتفاصيل مسيرة نبي الإسلام.

ولكي نأخذ فكرة عن الدور الكبير الذي لعبه الزهري يكفي أن نلقي نظرة على الطبقة التي أدرجه فيها ابن سعد في طبقاته، التي صُفِّت بموجبها الأحبار المعاقبة من مسلمي القرون الثلاثة الأولى للهجرة. فعلى الرغم من أن الزهري متأخر سبيلاً من حيث الزمن فقد أدرجه صاحب كتاب الطبقات في فصل يتلو مباشرة تقريباً الفصل المخصص لسيرة محمد، وقد أفرده الذكر من كل يفتي بالمدينة بعد أصحاب رسول الله. ولا يقدم فيه ابن سعد معلومات عن حياة الزهري، بل نتحدث هي المعام الأولى عن شهرته في لتحدثت بالحديث ويروي أن أحد بطرائه، وهو لا نعلم عنه شيئاً، صرَّح عنه بما يلي: «سمعت ميثم بن أسد يقول: ما أدركت بالمدينة فقيهاً محدثاً غير واحد. فقلت له من هو؟ فقال ابن شهاب الزهري» وهذا الشيء

(٦٤) يعقوبي، تاريخ، ج ٢٠، ص ٢٦١.

(٦٥) أولدريهر، دراسات عن الحديث الإسلامي، ص ٤٣ ٤٦ وانظر مادة «ابرهري» في الموسوعة الإسلامية، يقدم ح. هورويتز، العنصر الأوسى، الجزء الرابع، ص ١٣١٠-١٣١١. وانظر مراجعه حديثة لهذا الموضوع بقسم م. ليكر، «معلومات بحص سيرة حياة ابن شهاب الزهري»، بحث منشور في «مجلة الدراسات لسانية»، العدد (٤١) أكسفورد، ١٩٩٦، ص ٦١ ٦٣. وقد استند البحث في كتاب لمؤلف اسمه بنو اليهود والعرب في شبه الجزيرة العربية في مرحلة ما قبل الإسلام

الكبير على الزهري كرهه آخرون^(٦٦). وقد تحدث أيضاً ابن سعد، في ذنب المصطلح المقصوب، عن مسألة خلافية متعلقة بكتابة الحديث فقد كان السؤال المطروح هو التالي، هل ينبغي الاختصار على النقل الشفهي المحض لحديث النبوي أم تجوز أيضاً كتابته؟

إن الادعاءات القطعية التي تؤكد أن «أول من كتب هو فلان أو فلان» هي في أرجح النسخ قصة مخترعة أو لغة مجازية. وطبقاً لمصادر عدة فإن الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤ - ٧٤٣م) هو الذي أكره الزهري على كتابة الحديث^(٦٧). وبالعبء، إن هذا النوع من المعلومات يمكن أن يعكس أصداً تلك المناقشة الحلقية التي دارت في زمن متأخر حول طرائق نقل الأحاديث النبوية. ولكن في السياق الذي ورد فيه كان له هدف ترميزي ظرفي. فكتابة الحديث كانت في الحقيقة سابقة على الزهري ولدينا على ذلك قرائن عديدة^(٦٨) وأما فيما يخص الزهري فإن كُتَّاب السَّيَر لا يَكُونون عن إنشاء على ضخامة مكتبته والإشادة بـ «علم الزهري». بل يرون أن أمراته قامت له يوماً: «واللَّهِ لهذه الكتب أشدُّ عليَّ من ثلاث ضرائر»^(٦٩) ويصرف النظر عن الجانب المسلي لهذه النادرة، فإنها تبدو أكثر قابلية للتصديق من تلك الأخبار التي تموضعها في إطار متوارث من التناقل الشفهي للأحاديث. وسواء أكان الأمر يتعلق بالشفهي أم بالكتبي، فإن شيء المهم هو أن يكون المرء قادراً على تقييم مضمون الحديث المقول ونوعيته وذلك داخل السياق الذي تتم به عملية النقل.

وبالمثل، كاد خلعاء ذلك الزمان مهتمين جداً بهذا الحجاب من السلطة الذي يتمثل في التحكم بالأفكار والكتابات، لمتداولة والأخبار في ذلك وفيرة، إذ إن

(٦٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثاني، ص ٣٨٨-٣٨٩. وكذلك ابن أس هو مؤسس المذهب المالكي في الفقه، وهو مذهب يعتمد أساساً على الحديث النبوي.
(٦٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، وابن عسكرو، تاريخ دمشق، نقلاً عن م ليكر في بحثه «معلومات بحص سيرة حياة من شهاب الزهري»، منشور في «مجلة الدراسات الإسلامية»، العدد (٤١) أكسفورد (١٩٩٦)، ص ٢٥-٢٦.

(٦٨) عولدربير، دراسات عن الحديث الإسلامي، ص ١٠-١٢.

(٦٩) أنظر ابن حنكاد، وفيات الأعيان، الجزء الرابع، ص ١٧٨.

الحلفاء المتعاقبين كانوا حربيين على تطوير القوى السياسية - الدبية المنشقة التي كدت هي الأخرى أبصاً تعتمد على أحداث بيرة وصحائف قرآنية . ولو قما مجرد مستظم لأسماء من ذكر ابن سعد أنهم كتبوا الحديث أو كانوا لا يرالون يكتبونه في القرد الأول للهجرة، فإننا سنوصل إلى نتائج ذات دلالة ومعري ثم، بنا علم أن الحليفة هشام من عبد الملك اصطدم بالقَدَرية وأنه لاحقهم واضطهدهم: إذ لو كن كن إنسان مسؤولاً عن أعماله لكان الحاكم الطالم، حتى ولو كن هو الحليفة، مسؤولاً عن أعماله الجائرة، وبالتالي جار شرعاً خلعه عن العرش^(٧٠) . وإما في هذا السياق يمكننا أن نفهم وثيقة العلاقات بين هشام من عبد الملك ورجل كالزُّهري . فهذا الأخير كان يقدم له كن الضمانات المطلوبه من حيث الولاء الشخصي والأمان العقائدي .

(٧٠) جوريث فاد لیس، الموسوعة الإسلامية، الجزء الرابع، ص ٣٨٦٤-٣٨٥٥، مادة «قَدَرية»

الفصل السادس

الكُتَّاب القادمون من أماكن أخرى

لم تر المصوص لإسلامية الأساسية (من قرآن وحديث) المور في صحراء دينية أو ثقافية. ولما كانت بمثابة طارئ جديد على البيئة الدينية للشرق الأدنى التي كانت تعتمل فيها بعض مذاهب وطوائف وتيارات دينية متوطنة منذ زمن طويل. وقد تحدث عنها القرآن وعددها في الآيه الثانية: «إِن الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَدَوْا وَالصَّادِقِينَ وَالصَّارِي وَالْمَحْسُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا أَنَّهُ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنْ يَشَاءُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (الحج/١٧).

وهذا التعداد، بورد أيضاً في سور وآيات أخرى ليس شاملاً^(١٦). وفيما يخص مصوص لأديان الساقفة، لنا أن نلاحظ أن الكُتَّاب المسلمين يصنعون مصوصهم في موضع المصافحة معها والسجال صدها والتسي الجرتي لها في آن واحد. وأجلى ما يكون هذا الموقف المزدوج نجاة اليهودية والمسيحية، ولكنه صمني وأقل حصة نجاة البرادشتية والمانوية. وهناك روايتان عن حديث منسوب إلى محمد بن سنان بن مختلمين، نوصحان بحلاء هذا الموقف المزدوج من الكتابات، لليهودية والمسيحية تقول الرواية الأولى: «عن عقبه بن عامر قال: لقيت رسول الله فقال: ألا أعلمك سوراً ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلهن»^(١٧). وأما الرواية الثانية

(١٦) القرآن، لبقرة، ٦٢، والمائدة ٦٩.

(١٧) بن شنة، تاريخ المدينة، لعمد الثالث، ص ١٠١٢، ١٠١٣.

فتقول: «عن عفة بن عمر قال لعيت رسول الله... فقال: ألا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والإنجيل والرموز والمرقان»^(٣). والسور المقصودة في كلتا الروايتين هي السور الثلاث الأخيرة من القرآن: التوحيد، واللق، ولناس والأولى تتضمن التحديد العقائدي لوحداية الله، وهي منقوشة على قبة الصخرة في القدس كما ذكرنا سابقاً. وأما لسورتان الأخريان فهما «المعودتان» في ختام المصحف. ولكن المعزى لحوهري الذي يمكن استخلاصه من تبيت ارواين المتماثلتين في الطاهر لمحدث نفسه هو التأكيد من منظور سجالي على تفوق القرآن على الكتابات المقدسة الأخرى، مع الانضواء في الوقت نفسه تحت لواء حظوتها عن طريق «استملاكها».

إن العناصر المستمدة من التوراة والإنجيل والتسمود، التي يشتمل عليها القرآن، بالإضافة إلى لمناظرات مع ايهود واسصارى، عديدة جداً، وواضحة جداً، ولا داعي بالتالي للتوقف عندها^(٤). ولكن الأفكار المستمدة من ثقافة الإيرانية لها حضورها هي أيضاً، وإن على نحو أقل ظهوراً، ولا سيما في محال لتصورات الأخرى، وربما من خلال النصوص اليهودية التي كدت وقعت تحت تأثيرها. أما الررادشتيون (المجوس) الذين ورد ذكرهم سريعاً في اللائحة القرآنية فهم أيضاً مشمولون بالمساجنة التي كان على الإسلام أن يخصص غمارها الأولى في بداياتها. وعندما ما يوه به مفسرو القرآن منذ زمن طويل، كما بخصوص الحن على سبيل المثال عندما قالوا بأن المجوس جعلوا لله «شركاء الجن» وجمعوا به وبها «سماً»^(٥).

(٣) ابن حل، المفسد، الجزء الرابع، ١٤٨. أما عفة بن عمر فقد كان والياً على مصر في عهد الأمويين. أنظر بهذا الصدد ابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الجزء الثالث، ص ١٠٧٣-١٠٧٤ (رقم ١٨٢٤). أنظر أيضاً حريبول، الآثار الإسلامية، دراسات عن التسلسل الرسمي لمحدث اسوي في مراحله الأولى وعن مصدره وتأليفه أو مؤلفيه، مطبوعات جامعة كمبودج، ١٩٨٣، ص ٤٤.

(٤) أنظر في كتابنا هذا، القسم الثالث، الفصل الرابع، المقرة الشامه. وأنظر أيضاً القسم الثالث، الفصل الخامس، المقرة الثانية.

(٥) الأنعام، (١٠٠): «وجعلوا لله شركاء الجن وحققهم وحرموا له بين ويات غير عيم مبيحه وتعالى عما يصفون» والصافات، (١٥٨): «وجعلوا بينه وبين الجنة سناً وبعد علمت الجنة أنهم لمخضرون» وأنظر أيضاً في موبو الإسلام والأديان الأخرى، ص ١٧٧-١٨٠.

١ - «خملة العلم»

في المرد الرابع عشر الميلادي قَدَّم ابن خلدون في الجزء الأخير من مقدمته جرداً حتمياً عاماً عن وضع العلوم في الحضارة الإسلامية، وقد ابتدأ أحد فصوله على النحو التالي: «من الغريب الواقع أن خملة العلم في الحلة الإسلامية العجم...»^(٦) وطبقاً لرايه من عرب الجيل الأول من الإسلام كانوا جميعهم أميين. ولكنه في فصل سبق تحدث عن إدخال الكتابة إلى الحجاز بدءاً من العيرة، وذلك بفصل أسلاف الأمويين، «وهو قول ممكن» على حد تعبيره. أما في تقديره الخاص فإن هذه الأخبار المعقولة عن طريق «قول» أو «قالوا» ليست حاسمة، وذلك لأن تلك الكتابة العربية كانت فجة، وعلى الأحص لأن ممارسة الكتابة كنت من اختصاص أهل الحضر، على حين أن العرب كانوا «لم يزالوا على شأنهم من البداوة»^(٧). ولهذا السبب فإن عبر العرب، أو بعض العرب ممن سبقوا تعليمهم في أوساطهم وبخاصة في العراق، هم الذين اصطلعوا سمهام «لتعليم والتأليف والتدوين كتابة». وعن هذا الطريق شأت العلوم الحقيقية وتطورت. وقد لاحظ ابن خلدون، بالإضافة إلى ذلك، أن هذا «لوقع» الملحوظ بالمشاهدة لا يشمل فقط العلوم الدنوية المسماة «بمعقولة»، بل أيضاً العلوم الدينية المسماة «بشريعة» أي كل ما له علاقة بالقرآن وتفسيره، وكتابة الحديث النبوي ونقله، وتنظيم سلاسل الإسناد، بالإضافة إلى الفقه والشريع وبلورة قواعد البحر الخاص باللغة العربية.

إن محجة ابن خلدون هذه لا تخلو بدون شك من تبسيط، وهي متأثرة بالتأكيد بالإصرار النظري العم الذي أدرج فيه ملاحظاته. أي انحصار الجذري الذي كان يقيمه بين البداوة والحضارة. ولكن ملاحظته تظل ذات أهمية في الدلالة على الدور الكبير الذي كان يحمله المعجم (أي غير العرب) في كل مجالات المعرفة التي عدها، بما فيها لعلوم الدينية الإسلامية.

(٦) ابن خلدون، المعقولة، الباب السادس، الفصل الثالث والأربعون، طبعة بيروت، ص ١٠٤٧-١٠٥١.

(٧) المصدر نفسه، الباب الخامس، الفصل ثلاثون، ص ٧٤٥-٧٤٦.

٢ - «الموالي»

إن الدور الذي لعبه الكتاب اليهود والمسيحيون ولمجوس في تشكيل الكتابات الإسلامية وتطورها كان كبيراً منذ عهد احييل الأول للمسلمين، وهذا بشهادة المأثور الإسلامي نفسه. وقد تحدث عن ذلك سابقاً عندما تعرضنا لتسميم الداري، ثم لمتعلمي يثرب من بعده^(٨) وأماثورات الإسلامية نوه أيضاً بذلك في معرض الكلام عن أشخاص آخرين من أصل أجنبي فيما يتعلق بالفترة السابقة على الفتح خارج الجزيرة العربية. وهذه هي حالة سالم بن معقل، المولى العارسي، الذي يُقال بأنه هو الذي اقترح تسمية النصوص القرآنية المجموعة بالكلمة الحبشية «المصحف» بهدف التمييز عن اليهود^(٩)، و كان لإسهام الأشخاص الذين ينتمون إلى أصول وبيئات مختلفة في كتابة النصوص الإسلامية، وفي تنشيط الحياة لثقافية بشكل عام، إلا أن يقوى ويتعزز في الأراضي المفتوحة على مدار القرنين السابع والثامن الميلاديين.

وبالمعل، نستطيع أن نلاحظ كثرة تردد أسماء الأعلام الأحببية في سلاسل الإسناد وفي نسخ النصوص الإسلامية، وبالتالي كثرة الأصول الأجنبية للمنفقس المسلمين في لجيل الثاني ثم الأجيال التي تلت. وقد كان هؤلاء يشكلون في البداية جزءاً ممن أطلق عليهم آنذاك اسم: «الموالي» من الأسرى السابقين، من البيزنطيين أو الفرس أو الأقباط، إلخ، أو من دراريهم، ممن تحرروا في الغالب من العبودية عن طريق اعتناقهم الإسلام. وقد طردوا هم وذرايهم مُلتحقين بالفئات العربية - «سادتهم» لسابقين - عن طريق رابطة «الولاء». بل إن الاسم القبلي لسادتهم مُلَبَّت في هويتهم النسبية. ضرب على ذلك مثلاً ابن إسحاق جامع الروايات التي ستعتمد لاحقاً في كتب سيرة محمد ومغاريه. فقد كان حفيد «يسار»، الفارسي الذي وقع في

(٨) انظر القسم الأول، الفصل الرابع، الفقرة الأولى، وانظر القسم الثالث، الفصل الخامس، الفقرة الثانية

(٩) السبوطي، الإتيقان، ج ١، ص ١٦٦. و ينظر أيضاً بحث كلود جيليو «المحورون» اليهود والمسيحيون لمحمد إعادة فحص مشكلة كان المستشرقان أنوس سبرجر وتودور بولدكه قد عالجاهم سابقاً. بحث منشور في مجلة «دراسات القدس في اللغة العربية والإسلام»، ٢٢، (١٩٩٨)، ص ٨٤-١٢٦

الأسر أثناء فتح العراق، وكان يدعى باسمطليبي نسبة إلى العشيرة العربية التي تحدّر منها جد النبي عبد المطلب، ودلّت بصمته أسيراً سابقاً لهذه العشيرة^(١٠). وقد يصدق الشيء نفسه على اليهود والمسيحيين والمجوس وغيرهم ممن اعتنقوا الإسلام في بداياته بدون تحديد صريح لرابطة ولأه

يمكننا أن نكوّن فكرة عن هذا الوسط الناشط والمنتج عبر الأدبيات الإسلامية الكلاسيكية المتمثلة بالتفسير القديمة للقرآن من جهة، وأدبيات السير الذاتية لكتب «الصفقات» والتواريخ من جهة أخرى. وكتاب الطبقات الكبير لاسن سعد يبيع الدلالة بهذا الخصوص. فالمؤلف نفسه كان من موالى الأسرة العباسية، وقد حرص في كتابه على تحديد أصل كل شخص ترجم به سواء أكان عربياً أم غير عربي. وهذا الحرص على ذكر نسب الأعلام المترحم لهم سوف يستمر ويصير أكثر دقة لدى مصنفي تراجم رواة الحديث، وهذا إلى حد يمكننا معه، إذا ما انطلقنا من آخر اسم أعجمي في سلسلة ما من سلاسل الإسناد، أن نحدد شكل تقريبي تدرج انتماء كل أسرة غير عربية إلى الإسلام^(١١)

إن القصص التبجيلية تميل إلى تكثيف ملامح هؤلاء لأعلام غير العرب أو غير المسلمين هي أصولهم في شخصيات رمزية كبرى تعود إلى زمن محمد وتكسب مهمتها في الدلالة على عظمة لإسلام الذي ترك باب الانتماء إليه مفتوحاً ولكن في كل مرة نواجه فيها علماً من هؤلاء الأعلام ينبغي س أد ميّز، بقلو ما هو مستطاع في مثل هذه الحالة، بين الجوانب التاريخية والجوانب الأسطورية من شخصيته.

يقول مؤرخو هذه السيرة، ورقة بن نوفل المسيحي (بل حتى افسس)، اندي كان عسى صلة قرى بأسرة محمد في مكة، «سمع من التوراة والإنجيل. وكان يكتب

(١٠) عبد يحص سموي (ج مولى) نصر الموسوعة الإسلامية، جزء لسادس، ص ٨٦٥٨ وما تلاها، مادة «موسى» وانظر باتريسيا كرون عبيد على الأحصنة تطور السياسة الإسلامية *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*، مطبوعات جامعة كامبردج، ١٩٨٠

(١١) طبق هذه لطريقه في الكشف والاستدلال بصورة منهجية ريتشارد و بوليت في كتابه اعتناق الإسلام في القرون الوسطى - درسه في التاريخ الكمي *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*، مطبوعات كامبردج، ماساشوسية، ١٩٧٩

الكتاب العبراني. وكان يكتب الكتاب لعربي فيكتب بالعربية من الإنجيل ما شاء الله أن يكتب». ويقال بأنه شد من أزر محمد في دعوته. أما الراهب السوري «بحير» (أي المماز/ المتضلع في اللغة السريانية)، فكان يعيش في بصرى بجنوب سوريا ويقال إنه التقى محمد وهو في أول شبابه ورأى عليه العلامات الجسدية للبوّة وتنبأ له بمستقبل باهر. كما يُقال إن عبد الله بن سلام، الحاخام اليهودي في يثرب، كان قد اعتنق الإسلام منذ اللحظات الأولى للهجرة. ورافق الخليفة عمر بن الخطاب في رحلته إلى الحامية. ويُقال مثل ذلك أيضاً عن أبي بن كعب. ولكن أليس اسم عبد الله بن سلام هو مجرد اسم مضاف للتكنية عن أبي بن كعب؟

فيما يخص كل القصص ذات الأصل التوراتي أو شبه التوراتي التي استعدها القرآن والحديث السوي بطيب للمفسرين أن يميلوا غالباً إلى الحاخام اليهودي ليكني كعب لأخبار الذي تقدم ذكره والذي يُقال بأنه رافق عمر بن الخطاب في رحلته المفترضة إلى الأماكن المقدسة في القدس^(١٢). ولكن بعضهم يقول إن من رافق عمر إلى الحامية هو بالأحرى حاخام يثرب السابق عبد الله بن سلام. وأم سمنان الفارسي، الذي كان في الأصل من المجوس عبدة النار، فيقال إنه انتهى إلى محمد والإسلام بعد مسار طويل وهو يبحث عن الحقيقة، وأنه في أثناء هذا المسار تردد على اليهود في كُتُسهم أولاً، ثم على المسيحيين في أديرتهم. ولكن معظم السمات التي تنسب إليه تظل معبّئة بالأساطير^(١٣).

وراء كل هذه الشخصيات المعاد تركيبها من قبل المؤلفين المسلمين تترأى لنا، في إطار رمزي مملّح، كوكبه من أعلام ينتمون إلى الوسط المتنوع بلحمته التالي ويحملون معهم قوالهم الثقافية الأصلية وبصوحتهم تراثهم لسابقة. ويحكم معرفتهم بهذه النصوص والتراثات، فقد عملوا على نقلها إلى الإطار الجديد لامتثالهم، ولكن بعد أن أدخلوا عليها بعض التعديلات الملائمة، وبالأخص من منظور تبجيلي وسجالي. وسوف أتحدث هنا بقدر أكبر من التفصيل عن ثلاثة أعلام يمكن لنا أن

(١٢) أنظر فيما سبق القسم الثاني، الفصل الرابع، الفقرة السادسة.

(١٣) أنظر مادة «سلمان الفارسي» في الموسوعة الإسلامية، الطبع الأولى، الجزء الثالث، ص ١٢٠.

١٢١، بقلم ح. بفي ديلاف.

نموضعهم ضمن إظهارهم التاريخي، وكان مساهمهم على ما يبدو لي بليغ الدلالة من منظور الوثائق التي يشتمل عليها.

٣ - يزيد بن هرمز الفارسي

على عكس الأساطير الكثيرة التي تحيط بالشخصية الرمزية المنمحة لسلطان الفارسي، فإن المعلومات تظل قليلة عن يزيد بن هرمز الفارسي، وهو الذي كُتبه الحاكم الأموي للعراق عبيد الله بن ردد مراجعة بعض النصوص القرآنية^(١٤). ولكن هذه المعلومات، على اقتضاها تصعنا على أرضية أكثر صلالة من تلك الخاصة بسلطان الفارسي، وتتيح لنا بنوع ما أن نرسم له سيره واقعية.

كان يزيد بن هرمز فارسياً من البصرة وكان ابناً لمولى ملحق بقبيلة دوس العربية^(١٥). ونحن نعلم بالفعل أن بعض الوحدات العسكرية من هذه القبيلة ساهمت في فتح شواطئ الفرات، وأن بعض عاصرها استقر على إثر ذلك في البصرة، الثكنة العسكرية الجديدة^(١٦) ومن المرجح أن يزيد وُلد في الكلاء، وهو الحي المخلط من أحباء ميناء البصرة النهري. ولقد رأينا بشير إليه في قصة المواجهة التي حصلت بينه وبين الحجاج، ولي العراق.

ثم تلتقي يزيد بن هرمز في المدينة وسط العديد من سكانها من العبيد أو العبيد المعتقدن الذين جُلوا إليها أثناء الفتوح. وكان هو أمير الموالي في وقعة الحرّة عام ٦٨٣^(١٧). وهذه الوقعة التي دارت على أرض محصنة (الحرّة) شمال - شرق المدينة، أي في منطقة حرّة واقم، حسمت انتصار قوات يزيد الأول ابن معاوية على المدينة التي انتفضت على الأمويين. وقد انسجت الوقعة عن قمع دهب، إذ ألحقت الواحة للنهب والسرقة والمجازر طيلة ثلاثة أيام. وكان أهل المدينة، قبل بدء وقعة الحرّة،

(١٤) أنظر القسم الثالث، الفصل الرابع، العقدة السادسة.

(١٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، لجزء الخامس، ص ٢٨٤.

(١٦) أنظر مادة (أردا) في الموسوعة الإسلامية، لجزء الأول، ص ٨٣٥-٨٣٦ وابن حزم، جمهرة

أنساب العرب، ص ١٩، ٣٨٠، ٣٨١.٤.

(١٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، لجزء الخامس، ص ٢٨٤، والجزء السابع، ص ٢٢٠.

قد طردوا أنصار الأمويين وحرقوا حندقاً حول المدينة بحمايتها^(١٨). وقد تحدث البلاذري عن اسخندق فقال: «إن كل قوم خندعوا على ريعهم، وكان ابن السيل وابن مطيع في الأنصار، ومعتل في المهاجرين، وكان على أمواله يزيد بن هرمز»^(١٩).

وكما كنا رأينا فإننا نلتقي يزيد بن هرمز الفارسي هذا، إما قبل هذه الأحداث وإما بعدها، بصفته كاتباً لدى الولي الأموي على البصرة عبيد الله بن زياد. وكان تولى العراق منذ عام ٦٧٥م، ثم قتل في المعركة ضد لمتمرّد الشيعة امختار عام ٦٨٦م. إنّما فبين هذين التاريخين تقلد يزيد الفارسي وطيفته ككاتب لدى الوالي وشاركه في تحرير النصوص القرآنية. ويمكن أن نتساءل عن حجم الدور الفعلي الذي لعبه عبيد الله وكانت في عملية التحرير هذه. ولكنّ لشيء الذي يمكن قوله هو أنّ عبيد الله كان مشغولاً كلياً بالسياسة والحرب في الوقت الذي لم يكن فيه النصوص القرآنية قد شئت في صحتها اللغوية النهائية بعد. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار شخصية يزيد بن هرمز والوظائف الهامة سبباً التي سببها أنه تعلّمها أثناء مهنته الرسمية، فإنه يصعب علينا التصديق بأنه لم يكن؛ لا مجرد أداة سائلة لدى الوالي العربي كما يحاول

(١٨) الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ٢٣٣٥-٢٣٤٥ مادة «الحقرة» ن ذكرى ضحايا المدينة الذين سقروا في هذه الأحداث المأسوية تظهر بانتظام على مدار تراجم لأعلام في كتاب الطبقات الكبرى لأس سعد حيث يرد «مولى» «وقتل في أيام الحقرة» «ورب ذلك ما ورد في القسم الثاني، الفصل الأول، الفقرة السابعة

(١٩) البلاذري: أنساب الأشراف، الفصل ٤، ص ٣٥ حول عبد الله بن حنظل المصلي. أنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ٦٥-٦٨. والموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٤٧٥. وحول عبد الله بن مطيع، أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ٢٤٤-١٤٩. والموسوعة الإسلامية، الجزء الأول، ص ٥١٥-٥٢٥. وحول معتل بن سنان، أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الرابع، ص ٢٨٢-٢٨٣. وهذه القصص تدفّر د «وقع الحندق» التي جرت في زمن محمد والتي أمر فيها النبي جعفر حديق حول المدينة من أجل حمايتها من هجمات العنكبين. وذلك بناء على نصيحة سلمان الفارسي كما يقدّر. وقد يصل الأمر بالبحث لمعاصر إلى حد التساؤل إذا لم تكن «معركة الحندق» الحقيقية قد جرت عام ٦٨٣م أثناء معركة الحقرة، وبعد إذا لم تكن لأسطورة قد نسبت إلى سلمان الفارسي حلقاً حصل لاحقاً كان معيّناً به بريد الفارسي. نلاحظ بهذا الصدد أنّ الروايات الأكثر قدماً عن وقعة الحندق في زمن محمد لا تذكر اسم سلمان الفارسي ولا دوره. أنظر بهذا الصدد ما كتبه ج ليفي ديلافيدا في الموسوعة الإسلامية، الطعة الأولى، ص ١٢٠٥. ونظر أيضاً إحاطته إلى دراسة ج هورويتز

أَنْ يُوْهَمُنَا بِتَوَاضُعِهِ الْجَمِّ عِنْدَمَا رَاحَ يَبْرِرُ مَوْقِفَهُ لَاحِقًا أَمَامَ الْحِجَاجِ

وَأخِيرًا نَلْتَقِي يَزِيدَ الْفَارِسِيَّ مِنْ جَدِيدٍ فِي الْمَدِينَةِ، وَذَلِكَ فِي عَهْدِ يَزِيدَ الثَّانِي بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ (٧٢٠-٧٢٤). وَقَدْ اسْتَلِمَ عِنْدَئِذٍ مَنَصِبَ رَئِيسِ الدِّيَّانِ. فَقَدْ كَلَّمَهُ الْوَالِي ابْنُ الصَّحَّاحِ الْإِشْرَافَ عَلَى الْمَرَاثِلِ الرَّسْمِيَّةِ وَيُرْوَى ابْنُ سَعْدٍ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ هَرْمَزٍ تَوَسَّلَ لَدَى الْخَلِيفَةِ مِنْ أَجْلِ حَفِيدَةٍ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَكَانَتْ أَرْمَلَةً تَشْتَكِي مِنْ تَحْرِشِ وَالِي الْمَدِينَةِ بِهَا وَتَهْدِيدِهِ لَهَا لَكِي تَتَرَوَّجَهُ. وَعِنْدَئِذٍ عَرَلَ الْحَلِيفَةُ الْوَالِي الَّذِي كَانَ ابْنُ مَتَمَرٍ سَابِقٍ وَأَجْبَرَهُ عَلَى دَفْعِ غَرَامَةٍ كَبِيرَةٍ، ثُمَّ عَاقَبَهُ وَأَهَانَهُ عَلَى مَلَأٍ مِنَ الْبَاسِ^(٢٠).

وَعِنْدَمَا سَنَكَلِمَ لِمُحَدِّثُونَ الْمُتَأَخَّرُونَ عَنْ يَزِيدَ الْفَارِسِيَّ لَاحِقًا فَلَنْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ إِلَّا بِتَحْفَظٍ. فَقَدْ أَحْرَجَتْهُمْ صَلَاتُهُ مَعَ «الْأَمِيرِينَ» عِبِيدَ اللَّهِ وَالْحِجَاجِ الدِّينِ «حَكِي» عَنْهُمَا فِيمَا يَخْصُ الْمَصْحُفَ^(٢١). وَلَكِنْ الْمُحَدِّثِينَ كَانُوا مَجْزِينَ عَلَى ذِكْرِهِ عَلَى الرِّعْمِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَابْوَعَ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ هَرْمَزٍ كَانَ أَيْضًا مِنْ نَقْلِهِ الْحَدِيثَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (مَاتَ عَامَ ٦٨٧-٦٨٨) وَهُوَ ابْنُ عَمِّ مُحَمَّدٍ وَقَدْ أَصْبَحَ فِيمَا بَعْدَ بَوْعٍ مِنَ السَّلَفِ الْمُتَقَفِّ «الْأَسْطُورِيَّ». وَوُضِعَ بَحْثُ اسْمِهِ عِدَّةً لَامْتِنَاءٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْقِصَصِ الدِّينِيَّةِ وَتَفَاسِيرِ بَعْضِ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ^(٢٢). وَهَكَذَا رَوَى يَزِيدُ بْنُ هَرْمَزٍ قَوْلًا مَنَقُولًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بَخْصُوصٍ مَلَا حَظَّتْ مَحْدَدَةٌ أُنْدَاهَا بَعَثَانِ حَوْلَ تَرْتِيبِ سُورِ الْقُرْآنِ. وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ يُقَالُ إِنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ حَاوَلَ تَبْرِيرَ مَوْقِفِهِ أَمَامَهُ بِخُصُوصِ عَدَمِ اسْتِهْلَالِ سُورَةِ «رَأْفَةٍ» بِالْعَارِءِ لِمَعْهُودِهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(٢٣). وَالْحَقُّ

(٢٠) ابْنُ سَعْدٍ، الطُّبَقَاتُ الْكُبْرَى، (لِجْزِ الثَّامِي، ص ٤٦٤).

(٢١) ابْنُ حَجَرٍ، تَهْذِيبُ التَّهْذِيبِ، لِجْزِ الثَّانِي عَشَرَ، ص ٣٦٨-٣٧٧ (رَقْمُ ٦٢٢) الصَّلَاحُ «حَكِي» يَصْطَوِي عَلَى دَلَالَةِ سَلْبِهِ بِالْقَيْسِ إِلَى مَعْنَى «حَدَّثَ» دِي الْقِيَمَةِ لِإِيحَابَةِ

(٢٢) جَوْسُولُ لِسَةِ دَرَامَاتٍ عَنْ التَّسْلِيلِ الرَّمَنِيِّ لِلْحَدِيثِ السُّوِّيِّ فِي مَرَاوِحِهِ الْأَوَّلَى وَعَنْ مَصْرُوعٍ وَمُزَلِّعَةٍ، فِي مَوَاضِعٍ مُتَفَرِّقَةٍ. رَاطِبُ بَحْثِ كُنُودِ حَيْلِيٍّ عَنْ «بَدَائِلِ التَّصْمِيرِ الْقُرْآنِيِّ»، وَهُوَ مَشْهُورٌ فِي كِتَابِ حَمَّاعِي أَشْرَفَ عَلَيْهِ لُغَوِيٌّ نَوَيسٌ دِي بَرَسَمَرِ مَعْوَانِ الْكِتَابَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْأَوَّلَى، ص ٨٨-٨٧.

(٢٣) التَّرْمِذِيُّ، الْجَامِعُ الصَّحِيحُ، تَفْسِيرُ، سُورَةِ التَّوْبَةِ، آيَةِ الْأَوَّلَى. وَيَقْدِمُ التَّرْمِذِيُّ بِهَذِهِ الْمَدَامَةِ بِصَحَّاحَاتٍ حَوْلَ يَزِيدَ بْنِ هَرْمَزٍ الْفَارِسِيِّ رَاطِبُ أَيْضًا ابْنُ أَبِي ذُرٍّ، كِتَابُ الْمَصْحُفِ، ص ٣٦-٣٧.

أن المترة التي وُزِعَ فيها القرآن إلى سور مرتبة بالترتيب الذي هي عليه فيه اليوم تبقى موضع أحد وردة في أوساط الباحثين المعاصرين. وبما أن لوظيفة الإدارية ليزيد الفارسي استمرت حتى السنة (٧٢٠م)، فليس ثمة ما يبعثنا من الاعتقاد بأنه ساهم في ترتيب سور القرآن، وإن أرجع هذا الترتيب رمزياً إلى عهد عثمان وتحت إشراف ابن عباس.

إن أولئك الذين عاشوا في الجيل الثاني ونقلوا إلينا معلومات عن يزيد بن هرم كانوا مثله من الموالى، وكان في عدادهم شخصان غير معروفين كثيراً. الأول هو مولى من موالى قبيلة طيء، وكان ميالاً إلى التشيع، وهو يقدم لنا بعض لمعلومات عن المتغيرات الطفيفة التي أجراها الحجاج على النصوص القرآنية الموجودة^(٢٤) وأما الآخر فهو فارسي كيريد، وهو الذي نقل رواية هذا الأخير عن مراجعة لثي أجراها على النصوص القرآنية بأمر من عبيد الله، وعن اضطرابه لاحقاً إلى تبرير هذا العمل أمام الحجاج بن يوسف^(٢٥).

٤ - مالك بن دينار، الناسخ التقوي

مالك بن دينار (توفي بين عامي ٧٤٤ و ٧٥٩) هو ابن شخص فارسي وقع أسيراً أثناء الفتح العربي لسمستان، شرقي فارس، عام (٦٥٢م)^(٢٦). وكان مالك بن دينار ينتمي إلى الوسط التقوي في مدينته البصرة، ومن تلامذة الداعية النافذ الكلمة الحسن البصري الذي كان هو أيضاً من الموالى وابن أحد الصرم^(٢٧). كان مالك بن دينار

(٢٤) المقصود هو بن أبي حمزة لعراقي أنظر فيما يخصه ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٤٩ وابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السابع، ص ٢٥٨.

(٢٥) المقصود هو عبد الله بن مبرور النخعي، أي «العالم» بالنسبة الفارسية، وذلك طبقاً لاس حمر في تهذيب التهذيب، الجزء الخامس، ص ٣١٤ (رقم ٦١٦).

(٢٦) يقول بعضهم إنه وقع في الأسر أثناء فتح كابل (في عهد معاوية بن أبي سفيان). انظر بهذا لصد ابن حجر: تهذيب التهذيب، الجزء العاشر، ص ١٣ (رقم ١٥).

(٢٧) الموسوعة الإسلامية، الجزء لستس، ص ٢٥١ مادة «مالك بن دينار» وانظر أيضاً الجزء الثالث، ص ٢٥٤-٢٥٥، مادة «الحسن البصري». ويصعد الرسالة المعروفة إلى الحسن البصري وعن أولى المساجد في التاريخ الإسلامي حول حرية الإرادة أو عدم حريتها، انظر ميكائيل كرك - العقيدة الإسلامية الأولى، الفصل الثاني عشر.

واحداً من أولئك القُصّاص الذين لعبوا دوراً مهماً في تعريف جمهور المساجد بقصص الأنبياء والأولياء. وبما أنه كان من الموالين فقد سحرته فصاحة الحجاج، وكان يستشهد أحياناً بخطه التي تتخللها الحكم الأخلاقية^(٢٨) وحتى الخصب السياسية، التي كان الحجاج يهاجم فيها بعض العراقيين المتمردين، كانت تشعره بأنه ربما كان ابوالإي على حق والمتمردون على باطل^(٢٩).

كان مالك بن دينار واعظاً أخلاقياً مترعاً، وله مصحراً. وقد جعل من نفسه رقيباً على أخلاق الشعراء والأفكار المنحرفة، وسلكت مسلك لزهاد ولبس لبوس المرشد الديني الذي تحفظ حكمه وعظاه عن ظهر قلب^(٣٠). وقد نقلت أخبار عن صلات له برهمن مسيحيين تركت لغتهم الورعة أثرها في مواعظه، بل حتى في المفردات التي كان يستخدمها^(٣١). وكانت مرجعياته المصرّح بها في الغالب هي تلك التي يقول إنه قرأها في التوراة والزبور (المزامير)، أو في «بعض كتب الحكمة».

والأرجح أنه كان يعرف الأناجيل أيضاً، إذ كان يستشهد بمقاطع منها بصورة شبه حرفية. ولكن ذلك لا يعني أن تغناه كان يهودياً أو مسيحياً بحصر معنى الكلمة. وعندما كانت تُنقل عنه عبارات مستمدة من الإنجيل كالتالية «زُمرنا لكم فلم ترقصوا»، أو «يا بني إسرائيل تدعونني بألسنتكم وقلوبكم بعيدة عني»، فإن هذه الشواهد العالقة في ذاكرته تدعو جراح سياقتها الأصعب ومشدودة باتجاه خطاب تقوي ووعطي محض^(٣٢).

(٢٨) ابن قتيبة، عيون الأخبار، الجزء الثاني، ٩، ٢٥١. وانحافظ، البيان والتبيين، الجزء الثاني، ص ١٧٣.

(٢٩) الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، ص ٣٩٢. الكتاب نفسه، الجزء الثاني، ص ١٩٣، ثم ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٣٠) ابن قتيبة، عيون الأخبار، في مواضع متفرقة. وأبو نعيم (أحمد بن عبد الله الأصبهاني) حبة الأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء الثاني، ص ٣٨٩، وفي مواضع متفرقة. لأصبهاني، الأغاني، الجزء السادس، ص ٢٥٩، والجزء الثالث، ص ١٧٦-١٧٧.

(٣١) وسها كلمة «طوبى» الدالة على الراحة الأبدية في الآخرة، وهي واحدة على العربية من السريانية. ونحن نلقاها في اللغة العربية المسيحية، المسماة «الوسطى» انظر بهذا الصدد أبو نعيم الأصبهاني: حبة لأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء الثاني، ص ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص ٣٥٨، ٣٦٢. وانظر ما يوراني ذلك في الأناجيل انظر إيجين متى، الإصحاح الحادي عشر، الآية (١٧). «زُمرنا بكم فلم ترقصوا، مدبا لكم قدم تصربوا =

مهما يكن من أمر فإن ماثلك بن دينار وأقرنه ساهموا إلى حد كبير في إشاعة لغة دينية ورعة آتية من تراثات مجاورة وسابقة على الإسلام، وفي إدامتها في الوسط الإسلامي

ما يهما أيضاً في إطار هذا الفصل هو مهته فقد كان وفاقاً أي صاحب «مكتبة»، بمعنى أنه كان يحقّر الأورق من أجل الكتابة ويسخّ عليها النصوص التي يبيعها. وكان يعيش بشكل متوضع من الأجر الذي يتقاضاه مقابل ما يستنسخه من نصوص المصحف^(٣٣). وبالتعاون مع زميل له يدعى مطر، انتهى به الأمر إلى إقناع شيخه حسن المصري لكي يقبل الاعتراف بأن ممارسة هذه المهنة أمر حلال^(٣٤). وكان من حملة أصدقائه فقيه من الخوارج معروف في النصرة، فوضع حدّاً لوساوسه مؤكداً له بأن مهته جيدة وهي حلال تماماً بشرط أن يدرسها على تقطع: «من ورقة إلى ورقة»، أو «من آية إلى آية»، أو حتى «من كلمة إلى كلمة»^(٣٥). ولعل مدرسة النسخة على هذا النحو، في وقت كانت فيه المصاحف لا تزال في طور الترتيب على الأرجح، تفسّر لنا السبب في أن المخطوطات المرآتية القديمة التي وصلتنا ليست في أغلب الأحيان سوى أجزاء، مطوّلة بقدر أو بأخر من القرآن، وليس مصحفاً مكتملاً

ويدو أيضاً أن الوراق كان يجد نفسه أمام نصوص متنوعة إلى حد كسر وقد ارتبط اسم مطر، زميل مانث بن دينار، بقصة طُرحت فيها أيضاً مسألة المتاجرة بكتب لمؤارة: «هي حلال أم حرام؟» ذلك أنها أيضاً من «كتب الله»، وبخاصة كتب دانيال الذي كان يشغل لئام آنذاك على ما يبدو^(٣٦).

- صدوركم: وانظر إنجيل لوقا، المقطع الحادي عشر، الآية (٣٢). «مرّر لكم فلم ترقصوا، بدت فم تمكو» وانظر سفر إشعيا في العهد القديم، الإصحاح (٢٩)، الآية (١٣): «آه يا بني إسرائيل إنكم تقولون إليّ بأفواهكم ولكن قلوبكم بعيدة عني»
(٣٣) ابن قتيبة، «المعارف»، ص ٥٧٧ وابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء العاشر، ص ١٣ ١٤ (رقم ١٥)

(٣٤) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، ص ١٧٧
(٣٥) المصنوع منه، ص ١٣١-١٣٢ واسم المصنف الأصمعي. حلبة الأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء الثاني، ص ٣٦٧.

(٣٦) ابن أبي داؤود، كتاب المصاحف، ص ١٥٨ ١٥٩. وانظر كتاب هذا القسم الثاني، الفصل السادس، الفقرة الخامسة وكذلك، أنظر القسم الثالث، الفصل الخامس، الفقرة الثانية

٥ - همام بن منبه

هناك حالة أخرى تبدو لي هي أيضاً بديعة الدلالة على الدور الذي لعبه غير العرب في تشكيل الكتابات الإسلامية، وهي حالة همام بن منبه الذي توفي نحو عام (٧٢١م). ويُقال بأنه روى مباشرة أحاديث سرية عن أبي هريرة (توفي عام ٦٧٨م أو قبله أو بعده بقليل)، وهو من صحابة محمد المعروفين جداً، وأحد الذين نقلت تحت هبة اسمه أعداد هائلة من الأحاديث. وإذا صح أن هماماً كان تلميذه، فلا بد أن ذلك في شبابه، وذلك لأن شيوخه مات قبله بأربعين سنة.

في مجموعة النصوص التي وضعت تحت اسم أبي هريرة في مستند أحمد بن حنبل تقع في لحظة ما على سلسلة تتألف من (١٣٨) حديثاً، وآتيه من وثيقة مكتوبة عرف باسم صحيفة همام بن منبه، كان أشار إلى مضمونها عدد المصنفين اليمينين مثله، وقد عثر منها على نسخ مخطوطة مستقلة أكثر تأخراً من حيث الزمن وقد دمج ابن حنبل أحاديث الصحيفة كلها ضمن المجموعة لموصوعة تحت اسم أبي هريرة، وبكن دون انقطاع وأصح عن نية النص لا في الدادة ولا في النهاية^(٣٧).

ولنا أن نلاحظ أن الشكل العام لهذه المجموعة مبتكر و متميز عن البقية^(٣٨). فهناك سلسلة إسناد واحدة تغطي هذه لمجموعه المكتوبة ولمولفه من أحداث مستقاة بعضها عن بعض، وكل حديث مُستَهَر بالصيغة التالية: «قال رسول الله» بدون تحديد لأي طرف قيل فيه^(٣٩) وتحلظ بالأحاديث العادية حكم وأحاديث قدسية تبتدئ بـ «قال الله تعالى»، هذا بالإضافة إلى عدد من القصص القصار المستمدة من اثارات اليهودية والمتعلقة بآدم، وموسى، وإيوب، إلخ

(٣٧) ابن حسن، المسند، الجزء الثاني، ص ٣١٢ ٣١٨، نقلاً عن عبد الرزاق نقلاً عن معمر (٣٨) وهذا ما يمكن أن نلاحظه أيضاً في الطبعات التي طهرت لاحقاً للمخطوطات التي تم العثور عليها. أنظر بهذا الصدد محمد حميد الله أقدم تأليف في الحديث النبوي صحيفة همام بن منبه ومكانتها في تاريخ علم الحديث، بحث منشور في مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ٢٨ (١٩٥٣)

(٣٩) من منظور الشكل يتكرر هذا الأتوال بآثورة عن يسوع والمجموعة في الإنجيل المسبوق إلى نوما، حيث يبتدئ كل قول منها بعبارة «قال يسوع» بدون أن يكون هناك أي رابط سردي. أنظر بهذا الصدد كتابات مسيحية مسحوه *Ecrits Apocryphes Chrétiens*، منشورات عليمار، ١٩٩٧، ص ٣٢ وما تلاها.

لم يكن همام بن منه ينتمي إلى أسره من الموالي. ولكنه كان الامن اسكر لسلالة يمنية من أصل غير عربي، متحدره من ذرية فارسية من العسكر الذين استقروا في اليمن بعد لاحتلال الساساني لتلك اسلاد حولى عام ٥٧٠ من تقويمت الميلادي وكان هؤلاء الناس يدعون بالأنباء^(٤١). وكان منبه. والد همام، من «هراة» لواقمة عربي أفغانستان الحالية، وكان اعتنق الإسلام مبكراً. وأشهر أفراد أسرة منبه هو أخو همام الأصغر، واسمه وهب بن منبه (توفي نحو ٧٣٢م) وقد نقل وهب هذا إلى اللغة العربية العديد من المأثورات ذات الأصل اليهودي أو المسيحي، والتي تؤلف جزءاً مما يدعى عموماً بالإسرائيليات، أي الأخبار والمأثورات اليهودية والمسيحية على حد سواء. وبالإضافة إلى القرآن نفسه، تحضر هذه الإسرائيليات أيضاً في تناسير القرآنية الكلاسيكية، وبخاصة لدى لطبري، كما في تلك الأدبيات التي سردها لاحقاً كثيراً تحت اسم: قصص الأنبياء. وقد أصبح اسم وهب بن منبه رمزاً لهذه الأدبيات دونما اعتبار لمدى صحة نسبتها إليه^(٤٢).

هكذا يدخل مع أسرة منه إلى أوساط الوراقين والكتّاب مباشرة، بعيداً عن أوساط الرواة الشفهييين للأحاديث. وقد زعم وهب، أخو همام، أنه قرأ في الكُتُب اليهودية اثنين وتسعين أو ثلاثة وتسعين «كتاباً منزلاً»، ومن بينها عشرون كتاباً موقوفاً على الخاصة. وطبقاً لعناوين الكتب التي يذكرها، نستطيع بسهولة أن نتعرف فيها الكتب التوراتية والمحمولات اليهودية^(٤٣). علاوة على ذلك، كان يساهم كثيراً إلى

(٤٠) أنظر فيما سبق، القسم الثاني، الفصل الثاني، الفقرة الرابعة.

(٤١) بعض موضوعات الإسرائيليات وأشخاصها عُرضت وحُلّت من قبل ح. ل. ديكلي، في دراساته (أيوب)، و(داود) و(إشعيا) في كتابه: المسلمون الأوائل في مواجهة المأثور التوراتي، ثلاث حكايات عن أيوب، *Les Premiers Musulmans face à la tradition biblique. Trois récits sur Job*، منشورات لارماتاك، ١٩٩٦. وأنظر للمؤلف نفسه أيضاً: داود كما يتحدث عنه المسلمون، *David raconté par les musulmans*، باريس، منشورات سيرب، ١٩٩٩. وأنظر أيضاً للمؤلف نفسه: حكاية إسلامية عن إشعيا *Un récit musulman sur Isaa*، باريس، منشورات سيرب، ٢٠٠١. وحول وهب بن منبه نظر المقالة التي كتبها عنه في الموسوعة الإسلامية، ح. هوروفير، الطبعة الأولى، لجزء الرابع، ص ١١٤٢-١١٤٤.

(٤٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ٥٤٣. ونظر أيضاً من هشام، كتاب النيجان في ملوك حمير، ص ٩-١٠.

«هراة»، مسقط رأس والده، لكي يدرس فيها كل ما يخص تلك المدينة^(١٣). ولكن اهتمامه الأخير هذا لم يحط بالدراسة حتى الآن بما فيه الكفاية، بالمقارنة مع ما عُرِف عنه أو دُرِس حتى اليوم عن اهتمامه بالأسرائيليات^(١٤).

وأما همام نفسه فكان يشتري الكتب لحسابه الخاص ولحساب أخيه أثناء هذه الرحلات^(١٥). وبحكم ما عرفه عنه وعن يته، وبلاستناد إلى صحيفته، فإنه يصعب علينا أن نعتقد أنه لم يكن إلا مجرد ناقل مائل للأحاديث التي ينقلها عن أبي هريرة مثله مثل أي ناقل عادي عن صحابة محمد ويمكن أن نقول الشيء نفسه عما كان يقله أخوه وهب عن ابن عباس أو تحت اسمه. فما نعزوه صحيفة همام إلى محمد عمر أبي هريرة قد لا يكون سوى صرب من التأليف التتكري أو من «هن الكتانة» المشروط بموقع تبعية الموالي لسادتهم من الأرستقراطية العربية^(١٦). وتصور لنا واحدة من روايات ابن سعد في طبقاته وهب بن منبه وأحد زملائه، وهو فارسي يمني مثله، وهما يواحسان محمد بن يوسف أخا الحجاج ووالي اليمن. والرواية ذات دلالة على هذه العلاقات الملتصقة^(١٧).

(٤٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء الحادي عشر، ص ١٤٧-١٤٩.

(٤٤) حول وهب بن منبه، انظر كتاب ر ج حوري بعنوان وهب بن منبه *Wahb B Munabbih Teil 1*, «Der Heidelberg papyrus PSR Heut Arab 23» Wiesbaden Otto Harrassowitz 1972. وانظر أيضاً بحث ألفريد لويس دي بويلر «كما كُتِب» «توزيع مصر» منشور في مجلة الدراسات الإسلامية (الفرنسية-ستوديو إسلاميك)، العدد LXX (١٩٨٩)، ص ٥١-٥٦. وانظر أيضاً بحث فيمين كومبرو «عمر الرابع ولاديات إسلامية، بحث منشور في مجلة التاريخ والفلسفة اندية» (ستراسبورغ)، ٨٠، رقم ١ (٢٠٠٠) ص ١٣٧-١٥١.

(٤٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب، الجزء الحادي عشر، ٥٩ (رقم ١٠٦).

(٤٦) مما يخص «فن الكتابة» انظر كتاب ليو ستروس «الاصطفاة ومن الكتابة» *La Persécution et l'art d'écrire* (١٩٤١)، مترجم عن الإنكليزية إلى الفرنسية. ميدي، باريس، مطبوعات بوكيت، باريس ١٩٨٩، ص ٧، ١٤٣.

(٤٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الخامس، ص ٥٤١-٥٤٢، في ترجمته المحدث المني طاروس بن كيسان وكان طاروس هذا قد أثار غضب أخي الحجاج بن يوسف لأنه لم يشأ أن يصح خمار الطيلسان الذي أمر النوالي أحد خدمه بإلقائه على كتفيه، بل أسقطه على الأرض بهمة كريمة. وعندئذ قال له وهب بن منبه «والله إن كنت لبع أي شخصه عيشة». ونحن نعلم أن وهب سُحِن ثم مات في السجن بعد صربه بالعصا.

وسمكت أن مطرح نوعاً مماثلاً من الأسئلة بصدد التفسيرات التي قدمها ابن عباس، ابن عم محمد، للنصوص القرآنية، والتي تدعى تفسير ابن عباس فلائحة أسماء ثقلة تفاسيره، التي وصلتنا عن طريق مؤلف مجهول ينتمي إلى القرن الحادي عشر، تستحق التحليل والدراسة. ولا ريب في أن العديد من سماتها رمزية كمش العدد عشرة اندال على الكمال، أو تلك الروابط التي يُعد لنا إن الثقلة العشرة عمدوها مع مكة عاصمة الإسلام^(٤٨). ولكن هناك سبعة ماقليس على الأقل في هذه اللائحة ممن يتمتعون بخصبصة مشتركة تستوف الانتباه: وهي أنهم جميعاً من الموالى

٦ - كبار رواة الحديث النبوي

من بين المحدثين لسته الدين طهروا في الجيل الذي تلا مباشرة جيل همّام، والذين يقدمهم المأثور الإسلامي بوصفهم كبار رواة الحديث، نجد ثلاثة منهم من المولى^(٤٩) وكان في عدادهم الأعمش بن مهران (٦٧٨-٧٦٥)، وهو من أصل فارسي ومن منطقة طبرستان، وإن وُلد في لكوفة بالعراق. وكان متشعباً وفصلاً عن أنه كان محدثاً، فقد كان متضلعاً أيضاً في قراءة النصوص القرآنية. يقول ابن سعد عنه: «وكان الناس يحضرون مصاحفهم فبعارضونها ويصلحونها على قراءه، وكان الأعمش يقرأ قراءة عبد الله بن مسعود»^(٥٠).

وأما فيما يخص الأحاديث فإن زميله لزهرى، مقدّم أهل المدينة في هذا الشأن، والحادم الأمين للسلالة الأموية، كان يشته كثيراً بالعرفانيين ويذهب إلى أن الأعمش يضيف من عنده إلى الروايات المعتمدة. فقد هتف قائلاً عندما جيء له بحديث وعرف ما به من تعبير: «والله إن هذا لعلم ما كنت أرى أحداً يعلم هذا»^(٥١).

(٤٨) أنظر بحث كمود جيلو: «بديت الصير لفرآني»، في: لكتابات الإسلامية لأوى، ص ٨٦.
(٤٩) حول هذه اللائحة، أنظر ج هـ أ حوسبول المأثور الإسلامي دراسات حول التسلسل الزمني للحديث في مراحل الأولى، ص ١٦٤.

(٥٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء السادس، ص ٣٤٢ صحيح أن «قراءة» لأعمش القرية لا تعد من القراءات السبع المأثورة، ولكنها مدرجة في القوائم المكتملة لتلك التي تم اعتمادها رسمياً.

(٥١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ٣٤٢ ٣٤٣ وابن حجر. تهليل التهذيب، الجزء الرابع، ص ١٩٥-١٩٧ (رثم ١٣٨٦).

وأخيراً هناك قائمة تضم اثني عشر محدثاً من القرن الثامن الميلادي ممن يُقال إنهم لم يكتبوا بالنقل لشفهي، بل كانوا من أوائل من سجلوا الأحاديث في مؤلفات مكتوبة. واحد له بين هؤلاء الاثني عشر محدثاً كان تسعة من الموالين^(٥٢). «وأول من كتب الحديث منهم، كما قيل لنا، كان ابن جريج (مات عام ٧٦٧ أو ٧٦٨م) ولم يكن عربياً، بل كان من «الموالي» الأمويين وكان جليلاً رقيقاً، من أصل بيرطلي في أرجح الظن، للسلافة الحاكمة»^(٥٣).

* * *

نستنتج من كل ما سبق أن تدوين النصوص الإسلامية المقدسة (القرآن والحديث) كان عبارة عن عملية معقدة ومتدرجة. وتاريخ هذا التدوين، مع كُتّابه الذين أنجزوه، لا يزال يحيط به عدم اليقين بالنظر إلى تشتت المعلومات التي وصلت عنهم في كتب متأخرة عموماً، ولا تخلو من اضطراب في النقل ومن تناقض. ولكن ينبغي مع ذلك أن ندين بالشكر لمؤلفي هذه الكتب لبراعتهم من ناحية أولى في فن التلميح، ولعدم بخلهم من جهة ثانية في تقديم روايات متباينة للفصحة نفسها، ووجهات نظر متناقضة عن لأحداث والوقائع نفسها، وأحكام متضاربة عن الرواة والنقل أنفسهم.

ولكن الرؤية لعامة التي انطلقوا منها كانت محكومة بنوالب راسحة حتى مد وقتهم فقد كانوا راسخي الاقتناع بأن تدوين القرآن قد تلا مباشرة نزوله، واكمل مع توحيد عثمان للمصاحف، وكانوا على ثقة تامة أيضاً بأن ما نقلوه من أحاديث إنما هو تكرار حرفي، أو شبه حرفي، لما نقل به النبي نفسه، واستاداً إلى سلاسل إسناد موثوقة ومنحقة من هوية رجالها. ولكن ذلك لم يحل دون أن يقدم لنا هؤلاء المصنفون أنفسهم، بحكم آلة النقل لإسنادي ذاتها، وبحكم توافقت تدوين النصوص الإسلامية مع شوب صراعات دموية بين التيارات السياسية المتخاصمة، تساؤلاتهم

(٥٢) ح ١ جريسون المأثور الإسلامي دراسات حول التسلسل الرسمي للحديث في مرحلة الأولى، ص ١٦٤.

(٥٣) ابن سعد الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٤٩٠-٤٩٢، و ابن حجر تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٥٧ ٣٦٠، والسيوطي طبقات الحفاظ، ص ٧٤.

الخاصة عن وقائع وأحداث كانت تسير غالباً في تحاه معاكس للفعول المطرمة التسيطية التي كانت تعبر رؤوسهم وتوجه كتاباتهم.

هذا معناه أنه لا يجوز أن يدرس التأسيسات الكتابية للإسلام معزول عن مجمل الشروط العامة التي تحكم سلوكها خلال القرنين الأولين للهجرة، أي السامع والذمان للميلاد فالظروف الداخلية لامة الإسلامية الأولى، قبل الفتح وفي أنائها وفيما بعده، لا يمكن أن نُغزل عن السياق التاريخي العام الذي كان سائداً في الشرق الأدنى الذي كان مظفة فتوح من جهة، وعاصماً بالكتابات الدينية، لسافة على الإسلام من جهة أخرى. وهذا ما يتجلى لنا بوضوح من خلال النصوص الإسلامية ومضمونها منذ بداية بلورتها، كما من خلال الرجال الذين قُدموا لنا بوصفهم الفاعلين الرئيسيين في زمن محمد وحلقائه على مدار القرن السابع لميلادي.

هذا لا يعني أن الكتابات الإسلامية هي نسخة طبق الأصل، وبحصوص كل النقاط، عن المأثورات الكتابية السابقة، حتى بما فيها الإسرائيلية الكثيفة الوحد في القرآن والحديث. فالمسلمون قد أعادوا تفصيل هذه المأثورات السابقة وأعادوا صاغتها طبقاً لمقتضيات ديانتهم التوحيدية الخاصة، وطبقاً ثانياً لمط نكوين الأمة التي ستكون أمتهم، وطبقاً أخيراً لمقتضيات التعبير عن إيمانهم بالفوق السياسي والديني على جميع الأمم الأخرى.

إذاً، وطرداً مع تعمق معرفت بهذه الظروف العامة، يمكننا أن ندرك بشكل أدق خصوصية الكتابات الإسلامية وما يمكن أن تتمتع به من هوية متميزة بالقياس إلى المنابع التي شربت منها وارتوت بها عبر الرجا ونصوصهم. وليس من طريق عبر هذا الطريق إلى الدراسة الجادة للتأسيسات الكتابية للإسلام.

رابطة العقلايين العرب من أجل ثقافة نقدية تنويرية علمانية

إصدارات الرابطة

١. فليرح الحجاب، تأليف شامسوز جافا، ترجمة فاطمة محسن، دار نثر، دمشق ٢٠٠٥.
٢. المرض بالغرب: التحليل النفسي لمصاب جماعي عربي، تأليف جورج طرابيشي، دار نثر، دمشق ٢٠٠٥.
٣. ازدواج العقل: دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي، تأليف جورج طرابيشي، دار نثر، دمشق ٢٠٠٥.
٤. فلسفة الأنوار، تأليف ح. قريعي، ترجمة هريث عودي، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
٥. حرية الاعتقاد الديني، إعداد وصيف محمد كامل، مطبوع دار نثر، دمشق ٢٠٠٥.
٦. مقدس الثوب: آراء في العنف والتبشير والمصادرة، تأليف رجا، من سلامة، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
٧. مواقف من أجل التنوير، تأليف محمد الحداد، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٥.
٨. يوسف القرضاوي بين التسامح والإرهاب، تأليف عبد الرزاق عبد، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٩.
٩. ٢٢ عاماً: دراسة في الممارسة الثورية المحمّدية، تأليف عمي الدشتي، ترجمة نادر ديب، الطبعة الثالثة، دار نثر، دمشق ٢٠٠٩.
١٠. حلم نفس الجماهير: تأليف سبعموند مرويد، ترجمة ونحس جرج طرابيشي، دار الصبيحة، بيروت ٢٠٠٦.
١١. الإسلام: نروات العنف واستراتيجيات الإصلاح، تأليف محمد الحداد، دار لطيفة، بيروت ٢٠٠٦.
١٢. مرطقات ١: عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممارسة العربية، تأليف جورج طرابيشي، دار الساق، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠٠٨.
١٣. مرطقات ٢: العلمانية كإشكالية إسلامية-إسلامية، تأليف جورج طرابيشي، دار الساق، بيروت ٢٠٠٨.
١٤. العلمانية على محك الأصوليات اليهودية والمسيحية والإسلامية، تأليف كارولين فوريس وبيينا فير، ترجمة عاري أبو عقل، دار نثر، دمشق ٢٠٠٦.
١٥. عمانويل كانت: الدين في حدود العقل أو التنوير النافس، تأليف محمد المروعي، دار الساق، بيروت ٢٠٠٧.

١٦. الأئساد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟ تأليف هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ٢٠٠٧.
١٧. الحجاب، تأليف جمال البنا، دار بتراء دمشق ٢٠١٧.
١٨. أسرار الثورة، تأليف روجيه الصبياح، ترجمة صالح بشير، دار بتراء دمشق ٢٠٠٧.
١٩. مدخل إلى التنوير الأوروبي، تأليف هاشم صالح، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧.
٢٠. هدم الهدم، إدارة الظهر للأب السياسي والثقافي والفناني، تأليف عبد الرزاق عبد، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧.
٢١. معضلة الأصولية الإسلامية، تأليف هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٨.
٢٢. في نقد إنسان الجموع، تأليف رجاء بن سلامة، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٨.
٢٣. إمامة المرآة، تأليف جمال البنا، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٤. الإسلام والحرية، تأليف محمد الشرفي، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٥. حقريات في الخطاب الخلدوني: الأصول السلفية وروهم الحداثة العربية، تأليف ناجية الوريثي بوعجيلة، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٦. الإسلام معطلاً: العالم الإسلامي ومعضلة الثورات التاريخية، تأليف فريدون هويدا، ترجمة حسين قبسي، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٧. امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تأليف المظاهر الحلال، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٨. موجز فكر التنوير، تأليف د. عثمان أشقرا، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٢٩. الحداثة وتحرير الإنسان، مجموعة باحثين، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٣٠. ١٧٨٩: ثورات الحرية والمساواة، تأليف روبرت بالمر، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٨.
٣١. تأسيس الإسلام: بين الكتابة والتاريخ، تأليف ألفريد لويس دي بريمار، ترجمة عيسى محاسبي، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٩.
٣٢. المفكرون الأحرار في الإسلام، تأليف دومينيك أوفوا، ترجمة جمال شحيد، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٨.
٣٣. الإسلام والتحليل النفسي، تأليف فتحي بن سلامة، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٨.
٣٤. المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب، تأليف عبد الصمد الديقالي، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٨.
٣٥. المعجزة: أو سبات العقل في الإسلام، تأليف جورج طراينيني، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٨.
٣٦. وردة في صليب الحاضر: نحو عقد اجتماعي جديد وعروية ديموقراطية، تأليف جاد كريم الجباعي، دار بتراء دمشق ٢٠٠٨.
٣٧. الديمقراطية، تأليف جان ميشيل دوكونت، ترجمة حسن عيسى، دار بتراء دمشق ٢٠٠٩.

٣٨. ثم حلفت لحيني، تأليف فواز الشروقي، دار بترا، دمشق ٢٠٠٩.
٣٩. وجهاً لوجه مع الفكر الأصولي، تأليف خالد غزال، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٩.

«الإسلام واحداً ومتعددأ»

سلسلة دراسات يشرف عليها د. عبد المجيد الشرفي
صدر منها إلى الآن عن دار الطليعة ببيروت:

٤٠. الإسلام الخارج، تأليف ناجية الوريثي برعجيلة.
٤١. إسلام المنكلمين، تأليف محمد برهلال.
٤٢. الإسلام السني، تأليف يسام الجمل.
٤٣. الإسلام الشعبي، تأليف زمية جويرو.
٤٤. الإسلام الحركي، بحث في أدبيات الأحزاب والحركات الإسلامية، تأليف عبد الرحيم بوهاما.
٤٥. إسلام الفلاسفة، تأليف منجي لسود.
٤٦. الإسلام في المدينة، تأليف بلقيس الرزقي.
٤٧. الإسلام «الأسود» جنوب الصحراء الكبرى، تأليف محمد شقرون.
٤٨. الإسلام الآسيوي، تأليف أمال قوامي.
٤٩. إسلام الفقهاء، تأليف نادر الحمامي.
٥٠. إسلام المتصوفة، تأليف محمد بن الطيب.
٥١. إسلام المعجدين، تأليف محمد حمزة.
٥٢. الإسلام العربي، تأليف عبد الله خلايتي.
٥٣. إسلام عصور الانحطاط، تأليف هالة الورتاني وعبد الباسط قمودي.
٥٤. إسلام الأكراد، تأليف نهامي المبدولي.
٥٥. إسلام السامية، تأليف سهام الدبايبي الميساوي.
٥٦. إسلام عصور الانحطاط، تأليف الورتاني/القمودي.

سلسلة دراسات «الأوان»

تصدر عن دار بترا

٥٧. تابو البكارة، دمشق ٢٠٠٩.
٥٨. الرقابة بوجوهها وأقنعتها المختلفة، دمشق ٢٠٠٩.
٥٩. قراءات في الإرهاب، دمشق ٢٠٠٩.
٦٠. المرأة وحجليها، دمشق ٢٠٠٩.

إصدارات الرابطة تحت اسم المؤسسة العربية للتحديث الفكري

٦١. أصلام لنبوة: الرد على الملحد أبي بكر الرازي، تأليف أبو حاتم الرازي، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٣.
٦٢. في الائتلاف والاختلاف - ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم، تأليف ناجية الوريحي بوعجيلة، دار المدى، دمشق ٢٠٠٤.
٦٣. ما الثورة الدينية؟ الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، تأليف داريوش شايعان، ترجمة محمد الرحموني، دار الساقى، بيروت ٢٠٠٤.
٦٤. الحداثة والحداثة العربية، دار بتراء، دمشق ٢٠٠٤.
٦٥. النهضة وصراع البقاء، تأليف إبراهيم بدران، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
٦٦. الحرب المقدسة: الجهاد، الحرب الصليبية - العنف والدين في المسيحية والإسلام، تأليف جان فلوري، ترجمة غسان مايو، دار المدى، بيروت ٢٠٠٥.
٦٧. أسباب النزول، تأليف هشام الجبل، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
٦٨. الإنسان نشوءه ولوثاقه، تأليف جان شالين، ترجمة الصادق قسوة، دار بتراء، دمشق ٢٠٠٥.
٦٩. الحديث النبوي ومكلفته في الفكر الإسلامي الحديث، تأليف محمد حمزة، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
٧٠. الستة: أصلاً من أصول الفقه، تأليف حمادي ذويب، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥.
٧١. العلمانية، تأليف غي هارشير، ترجمة رشا الصياغ، دار المدى، دمشق ٢٠٠٥.
٧٢. الكنيسة والعلم: تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي، الجزء ١، تأليف جورج مبنوا، ترجمة موديس جلال، دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
٧٣. محاكم التفتيش، تأليف غي وجون تستاس، ترجمة ميساء السيوفي، دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
٧٤. ما هي العلمانية؟، تأليف هنري بينا-رويت، ترجمة ريم منصور الأطرش، دار الأهالي، دمشق ٢٠٠٥.
٧٥. الفكر الحر، تأليف أنتوني ناتاف، ترجمة رندة بعث، دار المدى، دمشق ٢٠٠٥.

للاتصال برابطة العقلانيين العرب : arabrationlists@yahoo.fr

هو دراسة تسعى إلى أن تكون موثقة عن تأسيس الإسلام مثلما ظهر في التاريخ. ويحاول مؤلفها، ألفريد لويس دي برنمار، رسم بعض الملامح المتميزة لأصول الإسلام في خطوطها العريضة، وكذلك بعض ملامح تكوّنه كما تتجلى في النصوص التاريخية الإسلامية أو الأجنبية.

وميزته أنه يقدم قراءة مزدوجة عن الإسلام الأول من داخله وخارجه معاً، معتمداً في المقام الأول على النقوش والوثائق والنصوص المبكرة، سواء منها المكتوبة بالعربية أو البربرانية أو اليونانية، بحيث استحقّ عنوانه: تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ.

ألفريد لويس دي برنمار كان أستاذاً مبرّراً في جامعة بروفانس ومدرّساً وباحثاً في معهد الأبحاث والدراسات عن العالم العربي والإسلامي، وقد توفّي عام ٢٠٠٦ قبل أن يتاح له استكمال مراجعة هذه الترجمة العربية لكتابه.



DAR
AL SAQI



دار
الساقية

